Property of

COSA

Please return to

Graduate Theological

Union Library

18761

LES LIVRES SAINTS

ET LA

CRITIQUE RATIONALISTE

HISTOIRE ET RÉFUTATION

DES OBJECTIONS DES INCRÉDULES CONTRE LES SAINTES ÉCRITURES

PAR

F. VIGOUROUX

PRÊTRE DE SAINT-SULPICE

AVEC DES ILLUSTRATIONS D'APRÈS LES MONUMENTS

Par M. l'abbé DOUILLARD, Architecte

SECONDE PARTIE. — RÉFUTATION DES OBJECTIONS

II

TROISIÈME ÉDITION, REVUE ET AUGMENTÉE

St. Albert's College Library

TOME QUATRIÈME

PARIS

ROGER & F. CHERNOVIZ, ÉDITEURS

7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 7

1894

Tous droits réservés

Les polygénistes, c'est-à-dire les partisans de la pluralité des espèces humaines [1], se sont multipliés en Europe et en Amérique. Ils combattent l'ancienne doctrine

94. — Types des races humaines.

du monogénisme au nom de la science. Voici ce que dit l'un d'entre eux, M. Broca :

Ce n'est ni l'observation ni le raisonnement qui a établi que tous les hommes sont issus d'Adam ou de Noé, et que tous les chiens proviennent d'un seul couple échappé au déluge.

tins, *As raças humanas*, 2 in-12, Lisbonne, 1881, t. II, p. 259-261; G. Pouchet, *Pluralité des races humaines*, p. 225-234; M. H. Deschamps, *Étude des races humaines*, in-8°, Paris, 1857, p. 139-144. — Sur les races humaines, voir J. Ranke, *Der Mensch*, 2 in-8°, Leipzig, 1886-1887, t. II, p. 236 et suiv.

[1] La dénomination de polygénistes, comme celle de monogénistes désignant les défenseurs de l'unité de l'espèce humaine, a pris naissance dans les États-Unis et nous est venue d'Amérique.

on ne consultait que l'observation, elle répondrait que le
vrier et le terre-neuve, animaux de même espèce d'après
doctrine classique, se ressemblent moins que le cheval et
émione, animaux d'espèces différentes; et le raisonnement
son tour, invoquant tous les témoignages, comparant les
œurs, les langues, les religions, s'appuyant sur l'histoire,
r la chronologie, sur la géographie, étudiant la répartition
s hommes et des autres animaux à la surface du globe,
errogeant enfin l'anatomie, la physiologie et l'hygiène, le
isonnement, dis-je, ne conduirait certainement pas à ad-
ettre que l'ours blanc et le kangurou viennent de la Méso-
tamie[1], et que le Hottentot, le Celte, le Nègre, le Tartare,
Patagon, le Papou descendent du même père[2]. C'est
nc article de foi et non de science. Introduit dans la
ence, cet élément n'est plus qu'une des hypothèses que
n peut faire sur les origines de l'animalité, et c'est la
oins satisfaisante, la moins scientifique de toutes, car,
rès avoir imposé à la raison de grands sacrifices, elle n'a
s même l'avantage de fournir la moindre donnée sur la
stinction des espèces[3].

Voilà comment, sous prétexte de science, on veut trancher de nos dogmes l'une des vérités les plus importantes que nous enseigne la Sainte Écriture. Cependant les polygénistes ne s'entendent pas tous entre eux

[1] Jamais théologien ou exégète n'a prétendu que l'ours blanc et le kangurou venaient de la Mésopotamie.

[2] Voir Figure 94 une vignette de Winkeles (XVIII[e] siècle) représentant les types de diverses races humaines; c'est, en allant de droite à gauche, un buste grec, un Européen, un Nègre, un Sémite et un Chinois.

[3] P. Broca, *Mémoire sur l'hybridité*, dans le *Journal de la physiologie de l'homme*, 1858, t. I, p. 436.

et ils ne conçoivent pas de la même manière l'origine des hommes. Nous ne sommes point frères et nous ne descendons pas tous d'Adam et d'Ève, parce que, disent les uns, il n'y a ni créateur ni créature, mais seulement une évolution nécessaire des êtres; parce que, disent les autres, quoique tout ce qui existe soit l'œuvre de Dieu, le genre humain se compose d'espèces multiples, produites en différents temps et en différents lieux, et distinguées entre elles par des caractères spécifiques bien marqués. Il existe donc deux classes de polygénistes, qui se subdivisent encore en plusieurs branches. Nous devons faire connaître d'abord les principaux systèmes; nous réfuterons ensuite les objections que nos adversaires allèguent contre la doctrine sacrée.

CHAPITRE PREMIER.

COUP D'ŒIL HISTORIQUE SUR LE POLYGÉNISME.

Le premier polygéniste dont les opinions aient fait quelque bruit est La Peyrère. Isaac La Peyrère, né à Bordeaux, en 1594, d'abord protestant, puis catholique et jésuite, publia en 1655, avant sa conversion, un *Système théologique fondé sur l'hypothèse des Préadamites*, auquel il ne mit pas son nom, par modestie, assure-t-il[1]. Les deux idées principales qu'il expose, c'est qu'Adam ne fut pas le premier homme, mais seulement le père des Juifs[2], et que Moïse n'est pas l'auteur du Pentateuque[3]. D'après lui, le chapitre Ier de la Genèse raconte la création des Gentils ou païens : ils

[1] « Nomen meum nunc reticeo verecundia, non mali facti consentia. » *Systema theologicum ex Præadamitarum hypothesi*, 1655 (sans lieu), Procemium (p. 5).

[2] « Conditi orbis epocham non ducendam esse ab illo principio quod vulgo figitur in Adamo naturalis est suspicio omnibus insita... videtur enim altius et a longissime retroactis seculis petendum illud principium, etc. » Procem., init.

[3] « Nescio vero, quo auctore satis idoneo, compertum sit Pentateuchum Mosis ipsius fuisse autographum. Vulgo dicitur, sed non omnibus probatur. Causæ me movent quare libros quinque illos, non Mosis archetypos, sed excerptos et exscriptos ab alio credam. » *Systema*, l. IV, c. I, p. 173.

furent produits en même temps que les animaux et ils parurent en même temps sur la terre : ce sont les Préadamites. Le chapitre II de la Genèse, au contraire, nous fait connaître l'origine du peuple choisi de Dieu pour conserver le dépôt de la révélation. Adam est le premier Juif et le père de ce peuple choisi [1]. Tiré du limon de la terre, il ne reçut l'existence qu'après le repos du septième jour; il habita seul avec Ève le Paradis terrestre; il viola seul avec Ève la défense que Dieu lui avait faite de manger du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal; les autres hommes, disséminés dès lors sur la face du globe, n'eurent aucune part au péché d'Adam.

La Peyrère prétendait trouver la preuve de cette distinction de diverses espèces d'hommes dans le cinquième chapitre de l'Épître aux Romains [2], et dans certains faits racontés par Moïse. Saint Paul dit que les hommes ont péché; les uns, après la loi, contre la loi; les autres, avant la loi, contre la nature. Son nouvel interprète concluait de là qu'il avait existé, avant les hommes soumis à la loi, c'est-à-dire avant les Juifs, d'autres hommes d'une espèce différente. Mais la loi dont parle l'apôtre est celle de Moïse, et à l'époque de Moïse il y avait déjà sur la terre de nombreuses nations, issues comme les Juifs de Noé et pour lesquelles n'était

[1] L'opinion de La Peyrère avait été déjà soutenue par Giordano Bruno, comme nous l'avons vu t. I, p. 474-475.

[2] *Præadamitæ sive exercitatio super versibus duodecimo, decimo tertio et decimo quarto capitis quinti Epistolæ D. Pauli ad Romanos quibus inducuntur primi homines ante Adamum conditi*, 1655 (Cette dissertation est placée avant le *Systema theologicum*). Voir aussi *Systema theologicum*, l. I, c. I, p. 1 et suiv.

oint faite la législation du Sinaï. La Peyrère cherchait établir, il est vrai, que les Préadamites étaient mennés dans l'histoire de Caïn, puisque ce dernier avait ur d'être tué par ceux qui le rencontreraient et qui ne uvaient être que des hommes d'origine non adamique[1]; il alléguait aussi l'existence d'une ville à cette oque, où les descendants d'Adam ne pouvaient cependant pas être assez nombreux pour former des agomérations considérables; enfin il relevait la distincon entre les fils de Dieu et les filles de l'homme ou Adam, dont l'union produisit les géants; selon lui, s fils de Dieu n'étaient pas de race adamique[2].

Plus tard, La Peyrère rétracta ses erreurs et son vre demeura inachevé[3]; mais les derniers arguments ue nous venons d'exposer ont été repris de nos jours ur les polygénistes américains, comme nous le verrons us loin[4]. Au XVII^e^ siècle, son système resta sans écho. ne devait plus en être de même au XVIII^e^. Voltaire, qui cueillait dans ses écrits tout ce que les âges antérieurs

[1] *Systema theologicum*, l. III, c. XXIV, p. 126 et suiv.

[2] *Systema theologicum*, l. IV, c. VII, p. 203. Bayle n'a pas manqué de recueillir toutes les objections de La Peyrère dans son *Dictionnaire*, 5^e^ édit., Amsterdam, 1734, t. II, p. 226, art. *Caïn*.

[3] Le système de La Peyrère fut réfuté l'année qui suivit sa publication par Eusebius Romanus, *Animadversiones in librum Præadamitarum, in quibus confutatur nuperus scriptor, primum omnium hominum fuisse Adamum defenditur*, in-8°, Paris, 1656. Il y a aussi plusieurs autres réfutations que Bayle a énumérées dans son *Dictionnaire*, au mot *Peyrère*, note B, t. IV, p. 544.

[4] Voir Winchel, *Præadamites, or a demonstration of the existence of men before Adam*, 2^e^ édit., in-8°, Chicago, 1880, et son 1^er^ chapitre, *Præadamitism in Literature*, p. 455-474.

avaient imaginé contre nos Saints Livres, ne manqua pas de soutenir qu'il existe diverses « espèces d'hommes [1]. » « Il n'est permis, dit-il, qu'à un aveugle de douter que les Blancs, les Nègres, les Albinos, les Hottentots, les Lapons, les Chinois, les Américains, soient des races entièrement différentes [2]. » Bientôt la négation de l'unité de l'espèce humaine fut à la mode dans le camp philosophique, et malgré l'autorité de la plupart des naturalistes, malgré Linné et Buffon, qui se prononcèrent sans hésiter en faveur de la doctrine ancienne, les plaisanteries du patriarche de Ferney entraînèrent l'opinion.

Des naturalistes survinrent qui essayèrent de faire entrer dans le domaine de la science le système nouveau. En 1801, Virey distingua dans le genre humain deux espèces qu'il caractérisa principalement par l'angle facial, la première, l'espèce blanche, ayant un angle de 85 degrés et la seconde, l'espèce noire, de 75 à 80 degrés [3]. Les raisons qui l'amenèrent à scinder ainsi en deux le genre humain sont du reste celles qu'avait fait valoir Voltaire. « Certainement, dit-il, si les naturalistes voyaient deux insectes, deux quadrupèdes, aussi constamment différents par leurs formes extérieures et leurs couleurs permanentes que le sont

[1] Voltaire, *Essai sur les mœurs*, Introd., II, *Œuvres*, édit. Didot, t. III, p. 2.

[2] Voltaire, *ibid.* Cf. *Dictionnaire philosophique*, art. *Homme*, fin, t. VII, p. 693.

[3] J.-J. Virey, *Histoire naturelle du genre humain*, 2e édit., 1824, t. I, p. 436-438.

l'homme blanc et le nègre, malgré les métis qui naissent de leur mélange, ils n'hésiteraient pas à en établir deux espèces distinctes [1]. » Cela est possible, mais il importe assez peu de savoir ce qu'ils feraient, toute la question est de savoir s'ils auraient raison de le faire.

Virey devait d'ailleurs être bientôt dépassé. A. Desmoulins augmenta le nombre des espèces humaines et le porta à onze : « 1° celto-scyth-arabes ; 2° mongols ; 3° éthiopiens; 4° euro-africains; 5° austro-africains; 6° malais ou océaniques; 7° papous; 8° nègres-océaniens; 9° australasiens; 10° colombiens; 11° américains [2] ». D'après lui, chaque espèce « est aborigène du pays où la montre la plus ancienne histoire, » et les principaux traits de chaque type, « la couleur et la nature des cheveux, la couleur de l'iris et de la peau, la forme du visage et des yeux, etc., sont inaltérables par l'influence des climats les plus divers [3]... Chaque forme eut un centre primitif d'existence et partant de création. On ne peut admettre pour la création des animaux aucune unité de lieu d'où ils se seraient dispersés. La pluralité des centres de création est au contraire évidente, quoiqu'on ne puisse pas encore en fixer définitivement le nombre [4]. »

[1] J.-J. Virey, *Histoire naturelle du genre humain*, t. I, p. 429-430.

[2] Voir Bory de Saint-Vincent, *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, t. VII, 1825, p. 281.

[3] A. Desmoulins, *Histoire naturelle des races humaines*, in-8°, Paris, 1826, p. 336.

[4] A. Desmoulins, *Histoire naturelle des races humaines*, p. 385. Cf. le *Mémoire* du même auteur *sur la distribution géographique des animaux*, dans le *Journal de physique*, t. XCIV, février 1822, p. 27.

Bory de Saint-Vincent, en 1825, porta le nombre des espèces d'hommes jusqu'à quinze. « Il ne peut y avoir aucune impiété à reconnaître parmi nous, dit-il, plusieurs espèces, qui chacune auront eu leur Adam et leur berceau particulier[1]. » En conséquence, il admet les quinze suivantes : 1° la japétique; 2° l'arabique; 3° l'hindoue; 4° la scythique; 5° la sinique; 6° l'hyperboréenne; 7° la neptunienne; 8° l'australasienne; 9° la colombienne; 10° l'américaine; 11° la patagone; 12° l'éthiopienne; 13° la cafre; 14° la mélanienne; 15° la hottentote. Il est obligé « d'avouer que pour les caractériser d'une manière irrévocable beaucoup de documents anatomiques [lui] ont manqué » et qu'il a dû s' « arrêter trop souvent à de simples différences extérieures..., mais une conviction *instinctive* [lui] dit que de futures observations en confirmeront néanmoins l'ordonnance[2]. » Son instinct l'a trompé et sa prophétie ne s'est pas réalisée.

Sept ans après Bory de Saint-Vincent, Gerdy multiplia encore davantage les espèces du genre *homo*. Il admit quatre *sous-genres*, et il les subdivisa chacun en un nombre indéterminé d'espèces qui, dit-il, n'existent plus aujourd'hui dans leur pureté native[3].

Des idées semblables allaient être soutenues vers la

[1] Bory de Saint-Vincent, *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, t. VIII, 1825, p. 277. Cf. du même, *Essai zoologique sur le genre humain*, 2 in-18, Paris, 1827-1836.

[2] Bory de Saint-Vincent, *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, t. VIII, p. 281.

[3] Gerdy, *Physiologie médicale*, 1832; J. Thonissen, *L'unité de l'espèce humaine*, dans la *Revue catholique* de Louvain, 1862, p. 99.

même époque avec beaucoup de chaleur en Amérique. L'incrédulité avait favorisé le polygénisme en Europe; les causes politiques ne contribuèrent pas peu à augmenter le nombre de ses partisans dans le Nouveau Monde. Un des plus célèbres défenseurs de ce système, M. Nott, a raconté lui-même le fait suivant. En 1844, le ministre des affaires étrangères des États-Unis, M. Calhoun, se trouvait à bout d'arguments pour répondre aux notes pressantes que lui adressait l'Angleterre, soutenue par la France, contre l'esclavage des nègres. Il crut ne pouvoir imaginer rien de mieux que de s'appuyer sur les anthropologistes américains et il défendit son gouvernement au nom de leurs théories, d'après lesquelles les noirs sont d'une autre espèce que les blancs. Le cabinet de la Grande-Bretagne fut déconcerté par cette argumentation inattendue et cessa désormais ses instances [1]. »

Il est certain que plusieurs savants d'Amérique se sont laissé influencer par le désir plus ou moins inconscient de justifier la traite des noirs et l'esclavage [2]. Les plus célèbres d'entre eux sont Morton, Nott et Gliddon. Morton divise le genre humain en vingt-deux familles, constituant autant de groupes de nations [3]. MM. Nott et

[1] J.-C. Nott et G.-R. Gliddon, *Types of Mankind*, in-4°, Londres, 1854, Introduct. par Nott, p. 50-51.

[2] Voir K.-E. de Baer et R. Wagner, *Bericht über die Zusammenkunft einiger Anthropologen in September 1861 in Göttingen*, Leipzig, 1861, p. 17, 24; Th. Waitz, *Anthropologie der Naturvölker*, Leipzig, 1859, t. I, p. 105; Reusch, *La Bible et la nature*, p. 480, etc.

[3] Morton, *Crania americana*, p. 4 et suiv.

Gliddon soutiennent « que la surface de notre globe est divisée naturellement en plusieurs provinces zoologiques, dont chacune est un centre distinct de création, possédant une faune et une flore particulières... La famille humaine ne fait pas exception à la règle générale, mais y est au contraire pleinement soumise : le genre humain se divise en plusieurs espèces dont chacune constitue un élément primitif dans la faune de sa province particulière[1]. » Gliddon n'admet pas moins de soixante-cinq familles, comprenant plus de 270 subdivisions dans le genre humain[2]. D'autres Américains sont plus exagérés encore. « [Knox] pousse les doctrines autochtonistes jusqu'à affirmer que le Français ne peut vivre et prospérer ni en Corse ni sur les bords du Danube, à plus forte raison que l'Européen ne peut s'implanter en Amérique. Agassiz est allé jusqu'à admettre que les hommes ont été créés par nations, ayant chacune leur langue propre, qu'il assimile au chant des oiseaux et aux divers cris des mammifères[3]. »

Les polygénistes américains dont nous venons de parler admettaient expressément la fixité de l'espèce et s'appuyaient même sur cette fixité pour conclure de l'existence actuelle des variétés humaines à leur existence

[1] J. C. Nott et G. R. Gliddon, *Types of mankind*, p. 465. Cf. p. 77.

[2] *Commentary upon the principal distinctions observable among the various groups of humanity*, dans Nott et Gliddon, *Indigenous races of the earth*, in-8°, Philadelphie, 1857, p. 618-637 et l'*Ethnographic Tableau*, joint à cet ouvrage.

[3] A. de Quatrefages, *Histoire générale des races humaines*, in-8°, Paris, 1887, p. 9.

rimordiale et originelle [1]. Depuis lors, il s'est opéré ne volte-face dans le système et c'est dans les rangs s partisans de la variabilité des espèces qu'il faut rcher aujourd'hui les polygénistes, parmi les matéalistes et les athées, défenseurs du transformisme sans mite, qui font revivre sous une autre forme les idées Épicure et de Lucrèce :

> Sic nova tunc Tellus herbas virgultaque primum
> Sustulit; inde loci mortalia secla creavit
> Multa modis multis varia ratione coorta [2].

Pour eux, l'homme n'a pas été créé homme; il est evenu tel par une série de transformations, brusques 'après quelques-uns, lentes d'après le plus grand nomre. Les espèces inférieures se sont perfectionnées, et e degré en degré, elles se sont élevées jusqu'au langage et à la raison, jusqu'à l'être intelligent et parfait. a nature a ainsi produit par des moyens divers des spèces humaines diverses [3]. Ce qu'enseigne l'Écriture ur notre origine est par conséquent inconciliable avec s données de la science nouvelle. C'est ce que nous ssure Hæckel :

> L'hypothèse [de l'unité de l'espèce humaine] que notre roupe indo-germanique a empruntée du mythe sémitique e la création mosaïque est absolument insoutenable... Le

[1] J. C. Nott et G. R. Gliddon, *Types of mankind*, nos 3-5, . 465; cf. p. 410, etc.
[2] Lucrèce, v, 788-790.
[3] Pour la réfutation de ces erreurs, voir t. III, p. 385 et suiv.

grand débat qui s'éternise sur ce point repose uniquement sur une fausse position de la question. Cela est aussi absurde qu'il le serait de se demander si tous les chiens de chasse et tous les chevaux de course descendent d'un seul couple, si tous les Anglais et tous les Allemands proviennent d'un couple unique, etc. Il n'y a pas plus eu de premier couple humain, de premier homme, qu'il n'y a eu un premier Anglais, un premier Allemand, un premier cheval de course, un premier chien de chasse. Toujours chaque nouvelle espèce procède d'une espèce préexistante, et le lent travail de métamorphose embrasse une longue chaîne d'individus divers... Il est... impossible de considérer comme issue d'un seul couple chacune des douze races ou espèces humaines que nous allons examiner[1]... Au dire de la Genèse biblique, ces... races humaines devaient toutes descendre d'un seul couple, d'Adam et d'Ève, et ne sont par conséquent que des variétés d'une seule espèce. Tout observateur impartial avouera néanmoins que les différences entre ces... races sont aussi grandes et même plus grandes que les différences spécifiques sur lesquelles se fondent les zoologistes et les botanistes, pour distinguer les bonnes espèces animales et végétales. C'est donc avec raison qu'un paléontologiste distingué, Quenstedt, s'écrie : « Si le Nègre et le Caucasien étaient de colimaçons, tous les zoologistes affirmeraient à l'unanimité que ce sont d'excellentes espèces, n'ayant jamais pu provenir d'un même couple, dont elles se seraient graduellement écartées[2]. »

[1] Hæckel admet actuellement douze espèces humaines distinctes (dans son *Histoire de la création*, p. 598-610). Autrefois, il se contentait de dix. Voir sa conférence faite à Iéna en novembre 1865, *Ueber den Stammbau des Menschengeschlechts*, dans les *Gesammelte populäre Vorträge*, t. I, 1878, p. 95.

[2] E. Hæckel, *Histoire de la création*, p. 595-596.

Dans Hæckel, nous entendons, sauf les nuances di-ses, tout le chœur des transformistes polygénistes. utons seulement que, non contents d'admettre plu-urs espèces humaines actuellement vivantes, ils sup-ent, de plus, qu'un certain nombre d'espèces sont intes [1]. Beaucoup de chemin a donc été fait depuis le mmencement de ce siècle; Virey a trouvé de nom-eux imitateurs et si Voltaire revenait au monde, il se tterait les mains de plaisir en voyant ses plaisante-s s'étaler sous la forme d'arguments graves dans une ltitude d'ouvrages scientifiques.

Cependant si les partisans de la pluralité des espèces maines sont devenus nombreux, ceux de l'unité du nre humain sont loin de mettre bas les armes et d'a-ndonner le champ de bataille. Non seulement parmi croyants, mais aussi parmi les indifférents et même libres-penseurs, le monogénisme compte des défen-urs non moins éclairés que convaincus et il recrute us les jours de nouveaux adhérents. Lyell et Huxley connaissent en termes exprès que tous les hommes uvent descendre d'un couple unique [2]; Alexandre Humboldt se déclare formellement pour l'unité de tre espèce [3], de même que l'anatomiste Owen et le vant Prichard, dont *L'histoire naturelle du genre hu-ain* a été longtemps regardée comme l'ouvrage le plus

[1] Voir P. Dally, dans l'introduction et l'appendice de sa traduc-on de Th. Huxley, *De la place de l'homme dans la nature*, 1868, 77, 341.

[2] Lyell, *De l'ancienneté de l'homme*, trad. Chaper, ch. xx, 2e édit., 27.

[3] *Cosmos*, trad. Faye et Galuski, t. I, part. III, 1864, p. 423.

important sur la matière [1]. Les travaux du savant pro testant M. de Quatrefages en faveur de l'unité de l'es pèce humaine jouissent d'une réputation universelle e bien méritée [2]. Les preuves sans nombre accumulée par cet éminent anthropologiste, ainsi que par d'autre naturalistes de tous les pays, établissent d'une manièr péremptoire et décisive que la science est loin d'être e contradiction avec l'Écriture, d'après laquelle tous le hommes appartiennent à la même espèce. Il nous rest maintenant à montrer cet accord de la science et de l foi; mais comme les polygénistes américains, pour n pas tomber en contradiction avec la Bible, ont suivi le errements de La Peyrère et prétendu que le monogé nisme n'était pas un dogme chrétien, nous devons avan tout répondre à leurs objections et rectifier leurs fausse interprétations du texte sacré; nous exposerons ensuit les preuves de l'unité de l'espèce humaine.

[1] Voir un grand nombre d'autres savants énumérés par Reusch *La Bible et la nature*, p. 476-477 ; par Moigno, qui rapport leurs propres paroles, *Les splendeurs de la foi*, t. II, 1877, p. 513 520 ; par Thomas Smyth, *The Unity of the human races proved t be the doctrine of Scripture, Reason and Science*, in-12, New York, 1850, p. 125, 135, 139.

[2] Nous aurons occasion de citer plus loin ses écrits avec ceux d Prichard, etc.

CHAPITRE II.

LA GENÈSE ET LES PRÉADAMITES.

Les arguments allégués par les savants des États-nis pour détourner la Genèse à leur sens sont résumés ans le passage suivant :

Pourquoi s'obstiner encore à jeter la Bible sous les roues i progrès? Déjà des chrétiens sincères ont compris que le oment était venu de préparer la conciliation de la doctrine s polygénistes avec les textes sacrés. Ils sont disposés à lmettre que la narration de Moïse ne s'applique pas à tout genre humain, mais seulement aux *Adamites*, à la race où est sorti le peuple de Dieu; qu'il pouvait y avoir sur la rre d'autres hommes dont l'écrivain sacré n'avait pas à occuper; qu'il n'est dit nulle part que les fils d'Adam aient ntracté avec leurs propres sœurs des unions incestueuses; ue Caïn, chassé vers l'Orient après son fratricide, fut mar-ué d'un signe, « afin que ceux qui le trouveraient ne le assent point; » qu'à côté de la race des enfants de Dieu, il avait la race des enfants des hommes; que l'origine des nfants des hommes n'est pas spécifiée, que rien n'autorise les considérer comme les enfants d'Adam; que ces deux aces différaient sans doute par leurs caractères physiques, uisque leur union produisit des métis désignés sous le nom géants, « comme pour indiquer l'énergie physique et

morale des races croisées, » qu'enfin ces diverses races antédiluviennes ont pu survivre au déluge en la personne des trois belles-filles de Noé[1].

Reprenons ces divers arguments les uns après les autres. Il n'est pas vrai, d'abord, que la Genèse parle d'espèces humaines différentes. Quand La Peyrère voyait dans l'homme créé au premier chapitre un homme différent de celui dont le chapitre second raconte l'histoire plus en détail, il interprétait faussement le texte original, car le texte hébreu appelle dans les deux cas du même nom d'Adam la créature raisonnable sortie des mains divines. Morton lui-même est obligé de convenir que « les écrits sacrés, selon leur sens littéral et obvie, nous enseignent que tous les hommes descendent d'un couple unique[2]. » Moïse, conformément au plan uniforme et invariable qu'il a suivi en rédigeant le premier livre du Pentateuque, expose dans le récit du Paradis terrestre l'histoire de notre premier père, dont il avait sim-

[1] « Nous réunissons ici les réflexions de plusieurs auteurs. Rev J. Pye Smith, *Relations between the Holy Scripture and Geology* 3e édit., p. 398-400. Passage reproduit textuellement par Morton dans *A Letter to the Rev. John Bachmann on Hybridity*, Charleston, 1850, in-8°, p. 15; Carpenter, article *Varieties of Mankind* dans Todd's *Cyclopædia of Anat. and Physiology*, vol. IV, p. 1317 Londres, 1852, in-8°; Eusèbe de Sales, *Histoire générale des races humaines*, Paris, 1849, in-12, p. 328. » Broca, *Des phénomènes d'hybridité dans le genre humain*, dans le *Journal de la physiologie de l'homme*, t. III, 1860, p. 435-436. Voir aussi les mêmes arguments dans A. Winchel, *Præadamites*, 2e édit., in-8°, Chicago 1880, p. 188-196.

[2] *Crania americana*, Introd., in-f°, Philadelphie, 1839, p. 2.

ment annoncé la création dans le récit de la création nérale[1]. Puis il continue l'histoire des enfants d'A-m, sans se mettre en peine de combler un certain mbre de lacunes, parce que les choses qu'il a omises t naturellement sous-entendues et ne peuvent faire cun doute pour le commun des lecteurs. Ainsi il a pposé qu'il était inutile de raconter en termes exprès e, dès le commencement, Adam et Ève avaient eu des es comme des fils, et que les frères avaient pris leurs urs pour épouses; chacun le comprend sans qu'on lui dise. Les écrivains sacrés ne mentionnent d'ail-urs généralement les femmes que d'une manière va-e dans leurs généalogies; elles ne sont nommées ex-essément que lorsque la suite de la narration le ré-ume, sous peine d'être inintelligible. Moïse n'avait cune raison de nous apprendre en toutes lettres que aïn et Abel avaient épousé leurs sœurs; cela ressort irement de son récit et tout le monde le savait. En ant la Genèse simplement et sans parti pris, on ne ut s'empêcher de reconnaître que Moïse n'a pas connu autres hommes qu'Adam et sa postérité.

Mais, dit-on, s'il n'avait pas existé d'autres hommes e les Adamites, comment Caïn, après avoir commis n fratricide, aurait-il pu craindre d'être tué par ceux ui le rencontreraient[2]? — Il est facile de répondre que

[1] Cf. notre *Manuel biblique*, 7e édit., t. I, n° 231, p. 361 et suiv.

[2] « Les récits religieux mêmes... laissent entrevoir que, lors de création du père du genre humain, la terre était déjà peuplée leurs. Ce sentiment se retrouve même dans la légende biblique. ... le meurtre d'Abel, toute la descendance d'Adam se compo-

c'est parce qu'il ne pouvait ignorer que les hommes se multiplieraient, et comme le remords et la mauvaise conscience rendent soupçonneux et inquiet, quoi d'étonnant qu'il ait eu peur que son crime ne fût vengé par sa propre mort, lorsque les enfants d'Adam seraient devenus plus nombreux?

On a essayé de corroborer l'objection et d'établir l'existence d'une autre race par ce que nous dit l'Écriture : « Caïn bâtit une ville et il l'appela du nom de son fils Hénoch[1]. » Voltaire dit là-dessus : « Caïn bâtit une ville aussitôt après avoir tué son frère. On demande quels ouvriers il avait pour bâtir sa ville, quels citoyens pour la peupler, quels arts, quels instruments pour construire des maisons[2]. » Ces ouvriers, ces citoyens, ne pouvaient être des enfants d'Adam.

Tout ce raisonnement repose sur un faux supposé. On attache au mot *ville* un sens qu'il n'a pas dans ce passage de la Genèse. Les traducteurs rendent par « ville »

sait de Caïn le meurtrier, car Seth et les autres enfants d'Adam et d'Ève dont la Genèse fait mention, n'étaient pas encore nés à cette époque. Caïn n'emmène pas moins sa femme avec lui dans sa fuite et fonde une ville, après qu'il eut été marqué au front d'un signe pour que personne ne le tuât. Ce signe ne pouvait pourtant être destiné qu'aux hommes, car le loup mange aussi les moutons marqués. Où Cain a-t-il pris sa femme et la population nécessaire pour fonder sa ville au temps d'Adam ? C'est là un problème dont on ne trouvera jamais la solution, si on ne veut pas admettre que l'histoire d'Adam n'est qu'une légende, destinée à faire ressortir l'excellence toute spéciale de la race juive. » C. Vogt, *Leçons sur l'homme*, trad. Moulinié, 2e édit., 1878, p. 569.

[1] Gen., IV, 17.

[2] Voltaire, *La Bible enfin expliquée, Genèse*, *Œuvres*, t. VI p. 359.

mot hébreu עִיר, *ʿir,* parce que c'est la signification on lui attribue généralement et qui lui convient d'or- aire, mais on se trompe grossièrement, quand on end par le *ʿir* de Caïn une ville au sens actuel de ce t. Pour montrer combien les difficultés qu'on a voulu e contre cet épisode biblique sont sans fondement, uffit d'examiner quel est le sens véritable du mot hé- u. Or voici comment l'explique le rationaliste Gese- s, sans aucune arrière-pensée apologétique. Il dérive du verbe *ʿour*, « veiller, surveiller, » et il ajoute : Le mot a une signification très étendue, et il se dit ssi des camps, des fortifications, des tours de garde, s lieux où l'on est en sentinelle... Dans la Genèse, IV, , il ne faut pas entendre une ville entière, non plus 'une caverne, parce qu'une caverne n'est pas *bâtie,* is un campement de nomades, abrité par un fossé ou retranchement contre les attaques des bêtes fauves[1]. » ïn bâtit donc, non pas une ville proprement dite, uis « un lieu de garde, un lieu de refuge, » dans le- el il se crut en sécurité contre ceux qui voudraient arracher la vie. Telle est l'explication vraie de ce

[1] Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ,* p. 1005. Il continue en ant : « Qui quidem usus de vera origine dubitare non sinit. Est m proprie *vigilia, custodia*, locus excubitorum et custodum, qui r vallove cinctus vel turris in modum exstructus erat (cf. Gen., xv, 21 et II Par., xxvi, 10), ut gregum custodes a feris tuti es- t : dein *locus muro vallove septus,* quo Nomades gregesque a arum hostiumque incursionibus se defenderent, pagus Noma- n munitus ; denique *oppidum* idque sæpe minoris moduli, ut vel colligas, quod in terra Cananea xxxi urbes regiæ, in una Judæ cxxiv *ʿarîm* recensentur (Jos., xv). »

passage de la Genèse et ce n'est qu'en abusant de l'am biguïté du mot mal compris de « ville » employé dan nos traductions qu'on peut en déduire, soit l'existenc d'hommes non adamiques, soit l'impossibilité ou l'invra semblance du fait lui-même.

Reste un dernier argument tiré de la dénominatio de « fils de Dieu » et de « filles des hommes. » « Le fils de Dieu voyant que les filles des hommes étaien belles, ils les prirent pour épouses, » dit Moïse[1]. Il s'a git là de deux espèces d'hommes différentes, prétender les polygénistes. Les filles des hommes sont appelée dans le texte original « filles d'Adam : » c'est la poste rité d'Adam et d'Ève; les fils de Dieu appartiennent une autre race qui n'a rien de commun avec ceux qu nous appelons sans raison nos premiers pères.

Telle est l'objection. Elle porte à faux, parce que le « fils de Dieu » ne peuvent s'entendre d'hommes no adamiques. Les descendants d'Adam étaient les cré tures de Dieu et par conséquent les fils de Dieu, auta que toute autre espèce d'hommes que l'on puisse su poser, ou pour mieux dire, ils l'eussent été davantag s'il avait existé plusieurs créations, puisque Dieu, l distinguant et les séparant de tous les autres, voulait fai de la postérité d'Adam, en la personne des Juifs, s peuple de prédilection. On croit communément que l fils de Dieu sont les descendants de Seth, qui étaie restés fidèles au Seigneur, tandis que les filles d hommes sont des Caïnites, dont les pères étaient des i

[1] Gen., VI, 2.

: mais, quel que soit le sens précis de ces expres- s, il nous suffit de constater, sans les discuter au- ent ici, que l'interprétation des polygénistes est un re-sens manifeste et qu'elle est par conséquent inac- able.

ous les arguments qu'on a essayé de tirer de la Sainte ture contre l'unité de l'espèce humaine sont donc et sans valeur. Saint Paul a bien rendu le sens de ienèse, quand il a affirmé que tous les hommes qui itent sur la terre descendent d'un même père[1]. La trine du monogénisme est véritablement une doc- e biblique.

'uisqu'il en est ainsi, nous n'avons plus maintenant à montrer que l'Écriture n'est pas sur ce sujet en dé- ord avec la science, non pas en ce sens que la science sse prouver que tous les hommes descendent d'un couple : cette question sort de son domaine, mais ce sens qu'elle constate que tous les hommes ne nent qu'une seule espèce. L'objection scientifique re le monogénisme est tirée des différences qu'on re- que entre les races humaines. Nous expliquerons en nier lieu la diversité des races actuellement exis- es et nous établirons en second lieu l'unité de l'es- e humaine.

[1] Act., XVII, 26.

HAPITRE III.

DIVERSITÉ DES RACES HUMAINES.

ARTICLE Ier.

OBSERVATIONS GÉNÉRALES.

L'argument le plus populaire en faveur du polygénisme, celui qui frappe le plus les esprits superficiels et peu habitués à réfléchir, c'est celui qui est tiré des différences extérieures si saillantes qui distinguent les diverses races humaines les unes des autres (Fig. 95). Aussi est-ce sur ce point qu'ont insisté le plus tous les ennemis de l'unité de notre espèce. Les savants de nos jours ont répété seulement en d'autres termes ce qu'avait dit Voltaire que le nègre aux cheveux laineux et le blanc aux cheveux lisses ne peuvent être de la même espèce : « Il m

95. — Profil de nègre et de blanc.

2. Sa-sa-ba. 3. Sish-i-gosh-e-qhee. 4. We-nish-ka-wee-be.

nble que je suis assez bien fondé à croire qu'il en est
hommes comme des arbres; que les poiriers, les
ins, les chênes et les abricotiers ne viennent point
n même arbre, et que les blancs barbus, les nègres
tant laine, les jaunes portant crins et les hommes
s barbe ne proviennent pas du même homme[1]. » Ce
sonnement peut paraître spécieux, mais il n'est pas
ide, et les monogénistes n'ont pas de peine à y ré-
ndre, quoiqu'ils soient les premiers à reconnaître les
férences dont l'un d'entre eux, Prichard, a fait le
bleau suivant :

Si le spectateur qui vient d'assister à une brillante céré-
nie ou a vu se dérouler sous ses yeux la pompe d'une
ur dans une grande cité d'Europe était transporté subite-
nt dans un hameau de la terre des Nègres, à l'heure où
tribus noires se livrent à l'amusement de la danse, au
d'une musique barbare[2]; — s'il se trouvait tout d'un
p au milieu des plaines arides où erre le Mongol chauve
cuivré, différant à peine par son teint du sol jaunâtre de
steppes, où fleurissent les fleurs couleur de safran, l'iris
la tulipe ; — s'il était placé près des tanières solitaires des
schimans, où le sauvage, maigre et affamé, est accroupi
ncieux, guettant, les yeux fixes comme une bête féroce,
oiseaux qui vont se prendre à ses pièges ou les insectes et

[1] Voltaire, *Traité de métaphysique*, ch. I, *Œuvres*, t. VI, p. 4.
[2] Voir Figure 96, d'après Prichard, *Natural history of man*, édit., 1845. Les Ojibways sont appelés aussi Chippeways. La Fig. 96 représente quatre Ojibways portant leur nom inscrit au-dessous de chacun d'eux. — Cf. aussi dans R. Hartmann, *Les peuples de l'Afrique*, in-8°, Paris, 1880, p. 166, fig. 83, la danse nocturne à Paris avec accompagnement de musique.

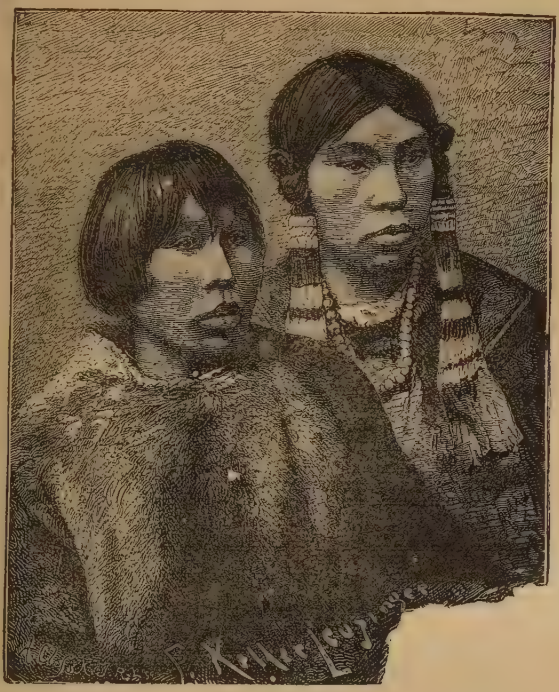
les reptiles qui passent à sa portée; — s'il était emporté dan
les profondeurs d'une forêt d'Australie, où les sordides com
pagnons des kangurous rampent par bandes comme les qua
drupèdes; — le spectateur de telles scènes pourrait-il s'ima
giner que les êtres si différents qu'il vient de voir sont le
enfants d'un même père[1]?

Non, répondent les polygénistes, et assurément l
contraste est tel, entre ces spectacles si divers, que l'o
ne peut s'empêcher d'en être frappé et surpris. On ne l'es
pas moins, lorsqu'on place un Esquimau[2] ou un Boschi
man (Figure 116) à côté d'une statue grecque antiqu
(Figures 106, 107). Dans l'ordre physique, il sembl
y avoir un abîme entre l'un et l'autre. Dans l'ordre in
tellectuel ou moral, comment peut-on aussi compare
l'intelligence d'un indigène de la Terre de Feu (Figur
114) à celle d'un Platon, d'un saint Augustin ou d'u
saint Thomas? Et si par l'imagination on rassemble, parm
les millions d'hommes qui peuplent actuellement l
terre, des représentants de toutes les langues vivante
et qu'on les fasse s'exprimer chacun dans leur langag
ou leur dialecte, quelle cacophonie! quelle confusion
Comment tant d'hommes qui s'expriment d'une façon
différente peuvent-ils descendre tous d'une même mère
Comment leurs pères peuvent-ils avoir appelé jadis l

[1] J.-C. Prichard, *Researches into the physical History of Ma
kind*, 3e édit., Londres, 1836, t. I, p. 1-2.

[2] Voir Figure 97. Cette gravure est extraite de la *Bibliothèq
ethnologique*, publiée sous la direction de MM. de Quatrefages
E.-T. Hamy.

mes choses des mêmes noms? Voilà ce qui frappe
prit de la foule et en impose au vulgaire.
Mais néanmoins, quand on y regarde de près, quand



97. — Types d'Esquimaux.

réfléchit sur ce que sont en réalité ces différences et
s contrastes, on s'aperçoit bien vite qu'on ne peut
tirer aucune conclusion. Ces tableaux à couleurs
des ne sont qu'une illusion et un mirage. « Si vous

mettez l'un à côté de l'autre le bleu le plus clair et l bleu le plus foncé, vous avez un contraste de couleur assez grand; mais si vous rangez par ordre toutes le nuances dont le bleu est susceptible, le contraste dispa raît et la transition des nuances les plus claires aux plu foncées devient presque insensible... Ces nuances exis tent entre les différentes races; elles ne manquent dan aucun groupe[1]. » Pour agir sur l'imagination, on sup prime les nuances; on passe d'un extrême à l'autre; o ne montre que les deux bouts de la chaîne, afin de fair croire qu'elle est rompue. Il n'en est rien cependant Les chaînons intermédiaires existent et ne font de l longue chaîne qu'un seul tout. Entre le Grec d'Athène et l'Esquimau, il y a les mille décroissances qui du typ hellénique nous font descendre à la laideur par un pente régulière. De l'esprit obtus du Fuégien à l'intelli gence d'un Platon, il y a de même les échelons nom breux par lesquels nous montons peu à peu des bas fonds où l'homme dégradé ne saisit plus que quelque idées matérielles et grossières, jusqu'à ces hauteu sereines où respiraient le philosophe de l'Académie l'Ange de l'école. Et dans l'ordre physique comme dan l'ordre intellectuel, la transition s'opère au moyen d'un série presque indéfinie d'étapes, la dégradation ne s produit que par nuances à peine perceptibles de l'une l'autre. En un mot, le contraste n'existe plus, quand o passe par tous les degrés intermédiaires[2].

[1] Reusch, *La Bible et la nature*, p. 501.

[2] Voir ce que dit sur cette *fusion des caractères*, A. de Quat fages, *Histoire générale des races humaines*, 1887, p. 44.

ARTICLE II.

FLUENCE DU MILIEU ET DE L'HÉRÉDITÉ, CAUSE DE LA DIVERSITÉ DES RACES HUMAINES.

Cependant il n'en subsiste pas moins des différences tre les hommes, on ne saurait en disconvenir. De ême que le bleu le plus clair et le bleu le plus foncé nt distincts, malgré les nuances qui les unissent, de ême il y a des races distinctes dans l'espèce humaine, algré les liens de parenté qui les relient entre elles. ous n'avons garde de nier ces distinctions très réelles; que nous voulons seulement constater, c'est que ces fférences n'excluent pas la communauté d'origine; est que ces variétés, ces races ne constituent pas des pèces diverses; c'est que les polygénistes se trom-ent, quand ils confondent les races avec les espèces et nclueut de la diversité des races humaines à la plura-té des espèces. Rappelons sur ce sujet, quoiqu'elles ent été déjà données[1], quelques notions indispensables quelques définitions.

L'*espèce* est une collection d'individus ayant les êmes caractères essentiels, issus d'un même couple mitif et jouissant de la faculté de se reproduire indéfi-ment. Un groupe d'espèces ayant des caractères com-uns prend le nom de *genre*. L'espèce est immuable ans ses caractères essentiels, mais ses caractères ac-

[1] Voir t. III, p. 315.

cessoires peuvent se modifier et changer sous l'influenc de causes diverses et donner alors naissance à des *va riétés* et à des *races*. On appelle *variétés* les groupe d'individus de même espèce qui se distinguent du typ commun par des modifications accidentelles. Ces modifi cations ne sont pas essentielles et spécifiques, mai changeantes et instables de leur nature, quoique, pa suite de circonstances particulières, elles puissent deve nir fixes et durables. En vertu de la loi naturelle de ré version, les variétés retournent d'elles-mêmes à leu type primordial, à moins que des causes étrangères e en particulier l'union entre individus de la même variét ne rendent permanents ces caractères passagers, con formément à la loi d'hérédité, qui transmet aux enfant les qualités propres aux parents. Lorsque les caractère accessoires qui constituent une variété sont fixés et per pétués d'une manière constante par la génération, il forment une *race*.

En appliquant à l'espèce humaine ces notions, uni versellement admises par tous les naturalistes anciens il est facile de se rendre compte des phénomènes qu présente actuellement l'humanité. La solution du pro blème est tout entière en ceci : tous les hommes qu vivent sur la terre ne forment qu'une seule espèce, mai cette espèce comprend plusieurs races particulières ; ce races ont toutes pour point de départ des variétés pri mitives, produites accidentellement ou naturellemen par des causes diverses, et dont les caractères sont de venus héréditaires. Les variétés ont pu se manifeste quelquefois par l'effet d'un changement soudain dan

piques individus; ordinairement elles ont dû être le ultat accumulé de modifications graduelles, amenées les circonstances particulières où se sont trouvés cés les sujets chez qui se sont produites ces altéra- s du type originel. L'erreur des polygénistes con- te donc à confondre les races avec les espèces et à tendre que les caractères accessoires qui distinguent races sont des caractères spécifiques. Nous allons montrer que tous ces caractères ne sont pas réelle- nt spécifiques, mais ont, ou du moins peuvent avoir e origine accidentelle. Or, pour démontrer que la ence n'est pas en contradiction avec l'Écriture sur le t de l'unité de l'espèce humaine, il suffit d'établir que te unité est scientifiquement explicable et admissible, que l'anthropologie ne peut en aucune façon prouver pluralité des espèces humaines.

Ce qui établit d'une manière péremptoire la possibilité une origine commune pour tous les hommes, c'est 'il n'existe dans aucune race aucun caractère distinc- qui ne se retrouve exceptionnellement dans quelques lividus d'une autre race. Nul de ces caractères n'est nc véritablement spécifique, car, dans le cas con- ire, on ne pourrait le rencontrer que dans l'espèce à elle il appartiendrait en propre. Dès lors qu'il appa- ît accidentellement dans des individus de diverses s, il s'ensuit qu'il a pu se produire aussi primitive- nt de la même manière et qu'il n'est devenu com- un à certaines fractions de l'humanité qu'en vertu ce qu'on appelle l'influence du milieu et de l'héré- . Nous n'avons, du reste, pour nous en convaincre,

qu'à étudier successivement les divers caractères de races et à montrer, à la lumière de l'observation et de l'expérience, qu'ils sont tous accidentels et non essentiels à l'espèce, le fruit par conséquent des circonstances, non une qualité sans laquelle il est impossible de concevoir un individu appartenant à notre espèce.

Il est si vrai que les caractères des races n'ont rien d'absolu mais sont au contraire très relatifs, on pourrait presque dire arbitraires, que jusqu'ici les anthropologistes n'ont pu parvenir à s'entendre pour les déterminer les uns adoptant tel caractère comme suffisamment distinctif, les autres le repoussant comme soumis à trop d'exceptions. De là vient que, malgré les travaux accumulés par de nombreux savants, on n'a pas encore fait aujourd'hui une classification des races unanimement ou même généralement acceptée par les savants. Blumenbach (1752-1840), le fondateur de l'anthropologie, divise l'espèce humaine en cinq races : l'européenne ou blanche, l'asiatique ou jaune, l'africaine ou noire, l'américaine ou rouge et la malaise[1]. Mais il reconnaît lui-même que sa classification, comme tout autre analogue « ne peut être qu'arbitraire[2]. » Isidore Geoffroy Saint-Hilaire partage le genre humain en quatre groupes : les *orthognathes* ou hommes à face plate et à visage ova

[1] Blumenbach, *De generis humani varietate nativa*, 1781; édit., Gœttingue, 1795; trad. en français par Chardel, *De l'unité du genre humain et de ses variétés*, in-8°, Paris, 1804, p. 283. indique, p. 293-299, plusieurs divisions d'autres auteurs antérieurs ou contemporains.

[2] Blumenbach, *De generis humani varietate nativa*, p. 282.

e caucasique); les *eurygnathes*, ou hommes à vi- large et à pommettes saillantes (type mongolique); *prognathes* ou hommes à face proéminente (type pique); et les *eurygnathes et prognathes*, c'est-à- les hommes dont le développement de la face est éré (type hottentot)[1]. » M. Latham distingue trois ides variétés : les mongolides, les atlantides et les étides, qu'il subdivise ensuite en une multitude de eaux[2]. Le naturaliste belge, M. d'Omalius d'Halloy, sant les races d'après la coloration de la peau, en net cinq : la blanche, la noire, la jaune, la brune et ouge[3]. Les polygénistes actuels proposent les divi- ns les plus variées et les plus compliquées. Hæckel tage le genre humain en douze espèces, en s'ap- ant sur la différence de langage, de couleur, de formation organique et surtout de chevelure[4]. Fré- ic Müller admet une classification semblable[5]; Hux- , de même[6].

I. Geoffroy Saint-Hilaire, *Sur la classification anthropologique*, s les *Mémoires de la société d'anthropologie*, 1861, t. I, p. 143.
R. G. Latham, *The natural history of the varieties of man*, 8°, Londres, 1850, p. 13 et suiv.
M. Louis Figuier a adopté cette classification dans *Les races umaines*, in-8°, Paris, 1855, p. 11; Burmeister, *Geschichte der Schöpfung*, 4e édit., Leipzig, 1851, p. 570, fait aussi consister dans couleur le trait le plus caractéristique des *espèces* humaines.
E. Hæckel, *Histoire de la création*, p. 598-610.
Frd. Müller, *Allgemeine Ethnographie*, 2e édit., Vienne, 1879, 7-28. Cet ouvrage est dédié à Hæckel.
Huxley, *Critiques and addresses*, p. 153. Bory de Saint-Vin- avait fait également usage de ce principe de classification, *ictionnaire classique d'histoire naturelle*, t. VIII, p. 277. Pour la

La distinction des diverses races est si difficile à ét
blir sur des bases un peu solides que M. de Quatref
ges, après avoir consacré la plus grande partie de
vie à cette étude, renonce à tenter une classification v
ritablement scientifique[1]. Aussi, dans toutes les écol
reconnaît-on que la classification de l'espèce humai
est encore à faire, et que tous les essais qu'on a tent
jusqu'ici prêtent le flanc à la critique. Voici ce que
M. Hovelacque :

C'est un procédé fort vicieux que celui qui consiste à div
ser les races, comme on l'a fait souvent, en races blanche

classification des populations de l'Afrique, on ne peut s'entend
(Voir Frd. Müller, *Allgemeine Ethnographie*, 2e édit., p. 93, 1
178, 478, 499, qui admet cinq classes ; Oscar Peschel, *Völkerkun*
5e édit., p. 456, 466, 493, qui en admet trois). Le savant voyag
de l'Afrique, Robert Hartmann, dit (*Die Nigritier*, Berlin, 18
Th. I ; *Die Völker Afrikas*, Leipzig, 1879), qu'il faut renoncer à t
les systèmes de classification reçus jusqu'ici. Un autre voyag
non moins célèbre, G. Schweinfurth, s'exprime d'une façon analog
(*Im Herzen von Afrika*, nouv. édit., Leipzig, 1878, p. 123 et suiv
Schneider, *Naturvölker*, t. I, p. 18-19. Sur les classifications diver
des races, voir A. Rauber, *Urgeschichte der Menschen*, 2 in-
Leipzig, 1884, t. II, p. 201 et suiv.

[1] Il divise l'espèce humaine en trois troncs : blanc ou cauca
que, jaune ou mongolique, nègre ou éthiopique, mais il accomp
gne cette division des observations suivantes : « Les noms don
aux divisions primaires de l'espèce humaine sont mauvais, surt
parce qu'ils éveillent des idées fausses. Il y a des blancs parfai
ment noirs et le blanc type n'est jamais sorti du Caucase. Mais
noms sont dans la science ; ils ont une acception reçue. Il m'a se
blé qu'il y avait de graves inconvénients à les remplacer par
termes nouveaux qui pourraient plus tard ne pas se trouver just
et voilà pourquoi je les ai conservés. » Dans le *Dictionnaire*
cyclopédique des sciences médicales, IIIe série, t. I, p. 386.

aes, noires; c'est faire abstraction de caractères tout aussi ortants que celui de la couleur de la peau. Il y a, par nple, des différences profondes entre le Noir du Soudan Noir des îles Andaman, entre le Noir du sud de l'Inde vidien) et le Papou de la Nouvelle-Guinée (Fig. 101). caractères tirés de la nature des cheveux, de la forme ienne, de la taille sont également des caractères de pre- r ordre, mais ils ne peuvent servir de base, eux non s, à une classification ethnographique. Il suffit de se rap- er que certaines races noires ont les cheveux raides, d'au- les cheveux crépus; que certaines de ces mêmes races la tête allongée et que d'autres l'ont relativement arron- . Même impossibilité d'adopter un groupement linguisti- . En effet, une seule et même famille linguistique est pre bien souvent à des peuples très différents les uns des res; exemple, les Lapons et les Finnois, si divers par la e, et parlant deux idiomes qui appartiennent à une seule même souche. L'ordre géographique n'est pas plus accep- le. L'Asie, par exemple, renferme des noirs comme les liens du sud (Dravidiens), des blancs comme un grand nbre des Indiens du nord, et des peuples appartenant aux es dites jaunes; l'Océanie avec ses Papous et ses Polyné- ns, l'Afrique avec ses Noirs et ses Sémites sont dans un analogue. Peut-on s'en rapporter à un certain ordre de veloppement dans la civilisation, étudier tout d'abord les es inférieures, passer ensuite aux peuples pasteurs, x agriculteurs et arriver enfin aux peuples les plus cul- é de l'Europe? Cela semble également peu admissible. audrait, en effet (et pour ne donner qu'un exemple du de cette méthode), séparer d'avec leurs congénères telles telles populations américaines qui végètent encore aux iers degrés de l'échelle humaine, comme les Boto-

coudos du Brésil (Figure 98) et les habitants de la Terre d Feu (Figure 114)[1]. »

98. — Botocoudo, vu de profil.

Ainsi, d'après les plus récents travaux des anthropologistes, il n'existe pas il ne peut pas exister de classification véritablemen scientifique des races humaines. En d'autres termes toutes les divisions qu'on a proposées sont arbitraires et l'on n'a découvert aucun caractère qui soit exclusivement propre à chaque race. Elles rentrent ainsi plus ou moins les unes dans les autres.

Mais quoi qu'il en soit des races, il résulte du moins de ce que nous venons de voir que les principaux caractères qui distinguent les hommes entre eux sont la diversité de conformation organique, la couleur, les cheveux, le langage. Ce sont ces caractères qu'il nous faut maintenant examiner, afin de constater s'ils sont réellement originels ou s'ils sont simplement des déviations accidentelles de la forme primitive, devenues stables par la suite des temps.

En examinant ces caractères les uns après les autres nous verrons qu'ils peuvent tirer leur origine de l'in-

[1] A. Hovelacque, *Les races humaines*, in-12, Paris, 1882, p. 7-8

nce du milieu et de celle de l'hérédité. Nous enten-
s par « milieu » le climat, la nourriture, le genre de
. les mœurs, la civilisation, en un mot tout ce qui
t aux lieux et à l'époque dans lesquels on vit et qui
t exercer une certaine influence sur le développe-
nt physique, intellectuel ou moral de l'individu. L'in-
nce du milieu est incontestable en histoire naturelle.
e foule de faits parfaitement constatés nous en four-
sent la preuve :

Les végétaux blanchissent à l'abri de la lumière et l'effet
st pas superficiel, il s'étend à la texture même de la
nte, à sa saveur et aux autres propriétés de la sève qu'elle
rrie. Les animaux des régions polaires blanchissent aux
roches de l'hiver. Les bœufs de la Sologne, petits et ché-
, transportés dans les vallées de la Loire, prennent en
génération ou deux une taille et une qualité toutes diffé-
tes[1].

Le bœuf suisse devient, en deux générations, dans
plaines de Lombardie, un bœuf lombard. Deux gé-
rations suffisent aussi pour changer les abeilles de
urgogne, petites et brunes, en abeilles de Bresse,
osses et jaunes, quand elles sont élevées dans cette
rnière province. Dans les régions chaudes de l'Amé-
ue du sud, nos bœufs d'Europe ont perdu leur poil
u à peu, ils ont passé par l'état de pelones et sont
in devenus des calongos. Le dahlia, envoyé de
xico au jardin botanique de Madrid, y produisit en

[1] Topinard, *Anthropologie*, p. 402-403.

1791 une fleur qui n'avait rien de remarquable. On l' cultiva, non comme plante d'ornement, mais parc qu'on croyait que c'était un succédané de la pomme d terre. Cependant le milieu dans lequel il avait été trans porté finit par le transformer entièrement. En 181C quelques fleurs de semis attirèrent l'attention et les jar diniers fleuristes commencèrent à les cultiver avec soin En 1834, on avait obtenu les variétés qui font aujour d'hui du dahlia un des principaux ornements de no parterres[1]. Les chiens en particulier nous offrent u exemple frappant des changements produits par le mi lieu :

L'homme est allé vivre sous le cercle polaire, le chien l' suivi et s'est revêtu de la fourrure épaisse des spitz; l'hom me a gagné les régions intertropicales avec son compagnon et celui-ci a perdu tous ses poils, devenant le chien de Gui née, improprement appelé chien turc. Et ce n'est pas seule ment le dehors qui a changé. Le squelette a été atteint et l tête osseuse comme le reste. Sans jamais s'être occupé d'ana tomie, qui donc confondrait le crâne du boule-dogue ave celui du lévrier?... On doit être fort au-dessous de la vérit en estimant à 300 seulement le nombre des races canines[2]

L'influence de la civilisation et du milieu sur l'homm lui-même est établie par une foule de faits. Les Arabe

[1] A. de Quatrefages, art. *Races*, dans le *Dictionn. encyclop. d sciences médicales*, 3e série, t. I, 1874, p. 372.

[2] A. de Quatrefages, art. *Races*, dans le *Dictionn. encyclop. d sciences médicales*, p. 366-367. Cf. p. 368, sur l'unité de l'espèc canine. Le squelette du pigeon a été aussi modifié dans les diverse races. Voir *ibid.*, p. 367 et notre t. II, p. 294 et suiv.

entaires du Hauran sont d'une haute stature et ornés e barbe bien fournie, tandis que leurs frères no- ics, les Bédouins, exposés à toutes les vicissitudes e vie instable, sont petits et ont à peine de la barbe. revanche, ils ont une vue plus perçante. Du reste, issemblance ne commence à être sensible qu'à partir l'âge de seize ans[1]. On a remarqué au Maroc la me différence entre les Arabes qui habitent les villes eux qui demeurent sous la tente[2]. Dans beaucoup de s, on a constaté des caractères divers assez notables re les familles patriciennes et les familles plébéien- s. Aussi les Arabes du nord comparent-ils la noblesse palmier et le peuple à la ronce[3]. Si un genre de vie férent produit des différences dans une même con- e, à bien plus forte raison le changement complet de lieu entraîne-t-il des modifications considérables :

Le Français, transporté au Canada depuis un nombre de nérations cependant encore bien peu considérable, a vu nger son teint, sa physionomie, sa chevelure; aux États- is, dans le même laps de temps, l'Anglo-Saxon a donné issance à la race locale [yankee], qui diffère de la souche re par certains caractères extérieurs; dès la première gé- ration créole, ce même type anglais s'est si bien modifié, a Nouvelle-Zélande comme en Australie, que l'œil distin- e, au premier abord, les gens *du vieux sol* des *enfants du*

[1] Burckhardt, *Travels in Syria*, Remarks on the inhabitants of e Haouran, in-4°, Londres, 1822, p. 292.

[2] Jackson, *An Account of the Empire of Marocco*, in-4°, Lon- es 1811, p. 17-18.

[3] V. Schneider, *Die Naturvölker*, t. I, p. 5.

sol... La race noire présente des faits analogues. « Aux États Unis, a dit Élisée Reclus, Nègre ou Blanc, tout tourne au Peau-Rouge... » [En Tasmanie], bien probablement, le milieu seul a modifié les caractères du type nègre et façonné une population à la fois très spéciale et très homogène[1].

L'influence du milieu sur la constitution organique est donc certaine et incontestable. L'hérédité est un autre facteur qui suffit à lui seul pour expliquer une partie des phénomènes que nous étudions[2]. C'est la propriété qu'ont les êtres vivants « de se répéter ou de se reproduire avec les mêmes formes et les mêmes attributs. Un homme blanc, transporté dans les pays chauds, prend un ton foncé au point de pouvoir être pris pour un noir; cependant son fils naît blanc et se maintient tel aussi longtemps qu'il n'est pas soumis aux mêmes conditions atmosphériques. Les qualités intellectuelles se transmettent aussi bien que les caractères physiques; dans la famille de Bach, il y eut trente-deux musiciens[3]. »

Une qualité accidentelle, une variété se produisant spontanément sans cause connue, peut se transmettre par hérédité et constituer ainsi une race. « En 1790, nous apprend d'Azara, naquit au Paraguay un bœuf sans cornes. Au bout de quelques années, cette race avait envahi des provinces entières. Mais tandis qu'en Europe on a multiplié une race analogue (race Sarlabot), en Amérique et en particulier à Buenos-Ayres, on

[1] A. de Quatrefages, *Hist. gén. des races hum.*, p. 169-170, 175.
[2] Voir W.-A.-K. Brooks, *The law of heredity*, in-8°, Baltimore, 1883.
[3] P. Topinard, *Anthropologie*, p. 391, 393.

herché à la détruire comme trop difficile à prendre
asso[1]. » Les cas de caractères particuliers produits
tanément et transmis par hérédité abondent et cette
ie transmission est universellement admise par les
uralistes[2].

L'influence de l'hérédité et celle du milieu peuvent se
nir et se combiner ensemble pour tendre à un même
et rendre ainsi encore plus stables les caractères qui
érencient les races entre elles. Le milieu amène in-
siblement des changements plus ou moins considé-
les, plus ou moins accentués; l'hérédité les fixe et
perpétue, de telle sorte que les modifications dues
climat ou au genre de vie, par exemple, peuvent
sister encore et se transmettre dans une certaine
sure, même sous un autre climat et avec d'autres
itudes et une civilisation différente. Enfin le croise-
nt ou mélange des races produit des modifications
uvelles, des races intermédiaires ou sous-races, sus-
tibles de se perpétuer avec leurs caractères nou-
ux, quand les circonstances sont favorables.

A l'aide de ces principes certains et hors de contesta-
n, toutes les différences qui distinguent les races hu-
ines les unes des autres s'expliquent sans peine et
ne manière satisfaisante, ainsi que nous allons le
ntrer. Commençons par nous rendre compte de la
rsité de couleur.

A. de Quatrefages, art. *Races*, *loc. cit.*, p. 374.

M. Prosper Lucas en a recueilli un très grand nombre d'exem-
dans son *Traité philosophique et physiologique de l'hérédité*
elle, 2 in-8°, Paris, 1847-1850, t. II, p. 40 et suiv. Voir aussi
A.-K. Brooks, *The law of heredity*, in-8°, Baltimore, 1883;
otre t. III, p. 305.

ARTICLE III.

LA COULEUR DANS LES RACES.

« Distinguer le blanc du noir; telle est la division naturelle et primitive des races humaines, la première découverte en ethnologie. Hérodote racontant ce fait étrange durant les jeux olympiques produisit un enthousiasme extraordinaire. Aucun signe physique ne paraît mieux caractériser les variétés de l'espèce que la coloration de la peau : aucun n'est plus sensible, ni plus apparent et significatif[1]. » Aussi l'explication de ce phénomène de la coloration de la peau est-il un de ceux qui ont le plus attiré l'attention, et pour résoudre le problème on a depuis longtemps publié sur ce sujet des travaux sans nombre[2].

Voltaire n'a pas manqué de se servir de la couleur pour nier l'unité de l'espèce humaine. D'après lui, ce signe extérieur indique une constitution interne spéciale :

Descendu sur ce petit amas de boue, et n'ayant pas plus de notion de l'homme que l'homme n'en a des habitants de Mars ou de Jupiter, je débarque... dans le pays de la Cafre

[1] H. M. Deschamps, *Études des races humaines*, in-8°, Paris 1857, p. 37.

[2] M. G. Pouchet les a énumérés pour la plupart, *Des colorations de l'épiderme*, in-4°, Paris, 1864, p. 5 et suiv.

, et d'abord je me mets à chercher un *homme*. Je vois des ;es, des éléphants, des nègres, qui semblent tous avoir ·lque lueur d'une raison imparfaite. Les uns et les autres un langage que je n'entends point, et toutes leurs actions ·issent se rapporter également à une certaine fin. Si je ·ais des choses par le premier effet qu'elles font sur moi, ·rais du penchant à croire d'abord que de tous ces êtres st l'éléphant qui est l'animal raisonnable; mais pour ne n décider trop légèrement, je prends des petits de ces dif- entes bêtes; j'examine un enfant nègre de six mois, un tit éléphant, un petit singe, un petit lion, un petit chien; vois, à n'en pouvoir douter, que ces jeunes animaux ont :omparablement plus de force et d'adresse, qu'ils ont plus dées, plus de passions, plus de mémoire que le petit nègre, ils expriment bien plus sensiblement tous leurs désirs; is au bout de quelque temps le petit nègre a tout autant dées qu'eux tous. Je m'aperçois même que ces animaux gres ont entre eux un langage bien mieux articulé et bien us variable que celui des autres bêtes. J'ai eu le temps apprendre ce langage; et enfin, à force de considérer le tit degré de supériorité qu'ils ont à la longue sur les sin- s et sur les éléphants, j'ai hasardé de juger qu'en effet st là l'*homme;* et je me suis fait à moi-même cette défini- on : *L'homme est un animal noir qui a de la laine sur la te, marchant sur deux pattes, presque aussi adroit qu'un nge, moins fort que les animaux de sa taille, ayant un peu us d'idées qu'eux et plus de facilité pour les exprimer; sujet ailleurs à toutes les mêmes nécessités, naissant, vivant et ourant tout comme eux.*

Après avoir passé quelque temps parmi cette espèce, je asse dans les régions maritimes des Indes orientales. Je surpris de ce que je vois : les éléphants, les lions, les ges, les perroquets, n'y sont pas tout à fait les mêmes

que dans la Cafrerie, mais l'homme y paraît absolument différent : ils sont d'un beau jaune, n'ont point de laine, leur tête est couverte de grands crins noirs. Ils paraissent avoir sur toutes les choses des idées contraires à celles des nègres. Je suis donc forcé de changer ma définition et de ranger la nature humaine sous deux espèces : *la jaune avec des crins, et la noire avec de la laine*. Mais à Batavia, Goa et Surate, qui sont les rendez-vous de toutes les nations, je vois une grande multitude d'Européens qui sont blancs et qui n'ont ni crins ni laine, mais des cheveux blonds fort déliés avec de la barbe au menton. On m'y montre aussi beaucoup d'Américains qui n'ont point de barbe ; voilà ma définition et mes espèces d'hommes bien augmentées. Je rencontre à Goa une espèce encore plus singulière que toutes celles-ci : c'est un homme vêtu d'une longue soutane noire, et qui se dit fait pour instruire les autres. Tous ces différents hommes, me dit-il, que vous voyez sont tous nés d'un même père ; et de là il me conte une longue histoire. Mais ce que me dit cet animal me paraît fort suspect. Je m'informe... si jamais les blancs... n'ont jamais produit des peuples jaunes. On me répond que non ; que les nègres transplantés, par exemple, en Allemagne, ne font que des nègres... et ainsi du reste... Il me semble alors que je suis assez bien fondé à croire qu'il en est des hommes comme des arbres ; que les poiriers, les sapins, les chênes et les abricotiers ne viennent point d'un même arbre, et que les blancs barbus, les nègres portant laine, les jaunes portant crins, et les hommes sans barbe ne viennent pas du même homme[1]... Nous ne pouvons douter que la structure intérieure d'un nègre ne soit différente de celle d'un blanc, puisque le réseau muqueux ou graisseux est

[1] *Traité de métaphysique*, ch. I, *Œuvres*, t. VI, p. 3-4. Voir aussi *Essai sur les mœurs*, *Introd.*, § II, t. III, p. 2.

· chez les uns et noir chez les autres[1]... Si ce réseau est hez les nègres et blanc chez nous, c'est une différence ifique[2].

ltaire s'est complètement trompé. Tout le monde onvient aujourd'hui. Ce n'est pas de ce chef qu'on tirer une preuve de la diversité de structure entre aces, ni même un véritable principe scientifique de sification : « La couleur de la peau n'a pas grande ur, lorsqu'il s'agit de caractériser les groupes fon- ientaux de l'humanité[3], » dit un maître de la science. autre ajoute :

a coloration dans les races fournit d'excellents caractères, s ne saurait être prise pour point de départ d'une classi- ion... Les colorations jaune, rouge et noire sont reliées trop d'intermédiaires et ne sont pas assez caractéristiques[4].

Voltaire, *Dict. phil.*, art. *Homme,* t. VII, p. 693.
Id., *Défense de mon oncle,* ch. XVIII, t. V, p. 115.
A. de Quatrefages, *Hist. gén. des races humaines*, p. 209.
P. Topinard, *L'anthropologie*, p. 360-361. Cf. p. 353-360. — est admis qu'il y a trois couleurs fondamentales, le rouge, le e et le bleu, et entre elles, par leur association deux à deux, couleurs intermédiaires, puisque le mélange de deux côte à dans ce cercle de six en produit six autres. En continuant ainsi, reul est arrivé à admettre soixante-douze couleurs binaires cipales. Mais les combinaisons peuvent non seulement être pous- lus loin, mais se faire par trois, sinon quatre, et les éléments acune peuvent varier de proportions. L'œil distingue dans le re solaire jusqu'à mille teintes différentes. » P. Topinard, *De uleur des yeux et des cheveux,* dans la *Revue d'anthropologie,* bre 1886, p. 586. Cf. N. Rood, *Théorie scientifique des couleurs thèque scientifique internationale*), in-8°, Paris, 1881, p. 28. Rood prétend, *ibid.*, que nous pouvons distinguer deux mil- de teintes.

Darwin reconnaît que rien n'est plus variable, ou, selon son expression, « plus flottant que la couleur[1]. » C'est une qualité si accessoire qu'on peut en trouver toute la série dans un seul animal :

Le poisson doré de la Chine est jaune avec un mélange de noir dans toutes les proportions possibles, si bien qu'il peut passer du jaune pur au noir absolu par une série de transitions graduées; il serait pourtant impossible de considérer cette série de couleurs intermédiaires comme une série *génétique*, parce que l'expérience prouve que toutes ces variations peuvent se rencontrer dans une seule génération, issue d'un même couple de parents[2].

Chez les gens de couleur eux-mêmes, le noir est si peu essentiel que, « au moment de la naissance, les nègres ne sont pas noirs; ils ne le deviennent que par le contact de l'air atmosphérique[3]. » Pruner-Bey l'a constaté :

Le nègre nouveau-né ne présente pas la couleur de ses parents; il est d'un rouge mêlé de bistre et moins vif que celui du nouveau-né d'Europe. Cette couleur primitive est cependant plus ou moins foncée selon les régions du corps. Du rougeâtre elle passe bientôt au gris d'ardoise, et elle correspond enfin à la couleur des parents, plus ou moins prompt

[1] Ch. Darwin, *The variation of animals and plants under domestication*, 2 in-8°, Londres, 1868, t. I, p. 51; cf. p. 55 et t. II p. 349.

[2] Ed. de Hartmann, *Le darwinisme*, trad. G. Guéroult, in-12 Paris, 1877, p. 14. D'après A. Wigand, *Der Darwinismus und die Naturforschung Newtons und Cuviers*, Brunswick, 1873, p. 429.

[3] Blumenbach, *De l'unité du genre humain*, p. 149.

nt selon le milieu dans lequel le négrillon grandit. Dans udan, la métamorphose, c'est-à-dire le développement igment, est ordinairement achevé au terme d'une an-; dans l'Égypte, au bout de trois ans seulement[1].

a couleur de la peau n'est donc pas un signe spéci-e[2]. La cause de ce phénomène est d'ailleurs aujour-ui bien connue; il dépend d'une sécrétion dermique est différente dans les diverses races.

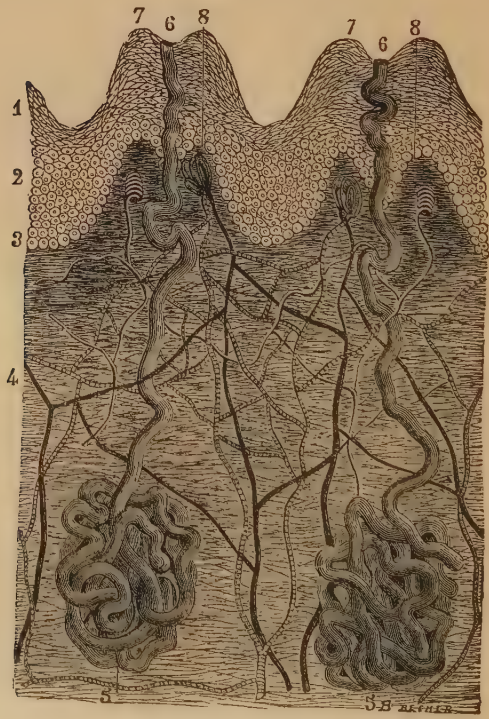
L'explication de la coloration de la peau est due à lpighi. Il découvrit que le siège de la coloration du gre est placé dans un corps particulier, le *corps mu-eux,* interposé entre le derme et l'épiderme. La peau formée par la superposition de deux couches d'é-sseur variable : une couche superficielle qui est l'épi-me, une couche profonde, munie de vaisseaux et de rfs, qui est le derme. Chez le nègre, ni le derme ni piderme ne sont colorés, le corps muqueux seul l'est. binus constata que le corps muqueux du nègre forme e membrane continue et, dans de beaux dessins du lèbre peintre d'anatomie, Ladmiral, il montra nette-ent les trois parties principales de la peau du nègre, derme avec sa couleur blanche, l'épiderme avec sa uleur cendrée, le corps muqueux avec sa couleur ire[3]. Les recherches postérieures n'ont fait que con-

[1] Pruner-Bey, *Mémoire sur les nègres*, *loc. cit.*, p. 327.

[2] Les noirs ne sont pas même une race, ni des races, mais un lange de races. Telle est la conclusion de C. Passavant, *Cranio-ische Untersuchung der Neger und der Negervölker,* in-8°, Bâle, , p. 94.

[3] Voir Flourens, *Recherches anatomiques sur les corps muqueux*

firmer et éclaircir ces découvertes. Le corps muqueux, appelé aussi corps de Malpighi du nom de son inven-

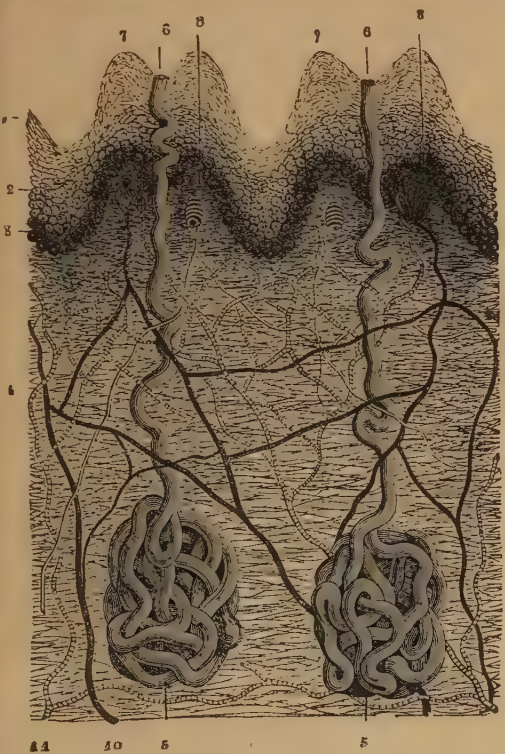


99. — Coupe de la peau chez l'homme blanc. Grossie 25 fois [1].

ou appareil pigmentaire de la peau, dans les *Annales des sciences naturelles*, 2e série, t. VII, Zoologie, 1837, p. 157.

[1] 1. Cellules superficielles de l'épiderme, aplaties en forme d'écailles. — 2. Cellules moyennes. — 3. Cellules plus profondes et molles. — 4. Coupe du derme. — 5, 5. Glandes de la transpiration.

se compose de cellules à aspérités multiples, en de dentelures, ce qui leur permet de s'engrener



100. — Coupe de la peau chez le nègre.
Grossie 25 fois [1].

6, 6. Leur embouchure. — 7, 7. Saillies de l'épiderme, trahissant saillies plus profondes ou papilles. — 8, 8. Papilles : dans l'une un corpuscule du tact ; dans l'autre il existe un petit bouquet vaisseaux sanguins.
1 Cellules superficielles de l'épiderme. — 2. Cellules moyen-

réciproquement en constituant une trame solide et adhe
rente. Chaque cellule possède un noyau plus ou moin
granuleux, avec un contenu liquide[1]. Ce liquide demi
solide porte le nom de *pigment* ou matière colorante
parce qu'il est en effet le principe de la coloration de l
peau. Chez les nègres et les individus à peau très colo
rée, le pigment est en quantité plus considérable qu
chez le blanc[2]. Par conséquent « la coloration de l
peau dans les diverses races ne dépend pas d'une diffé
rence de structure, mais uniquement de la plus o
moins grande richesse des cellules de la couche mu
queuse en granulations pigmentaires[3]. »

Le réseau muqueux (du nègre), qui est le siège princip
de la coloration, n'offre rien de particulier quant à sa stru

nes. — 3. Pigment donnant une teinte noire aux cellules profonde
— 4. Coupe du derme. — 5, 5. Glandes de la transpiration.
6, 6. Leur ouverture. — 7, 7. Saillies de l'épiderme au-dessus d
papilles. — 8, 8. Papilles renfermant un corpuscule du tact et d
vaisseaux sanguins. — 10, 11. Artère et veine constituant les o
ganes de la circulation sanguine de la peau.

[1] Voir Figure 99, une coupe de la peau chez l'homme blanc
Figure 100 une coupe de la peau chez le nègre.

[2] Si la substance pigmentaire vient à manquer, le nègre lu
même est blanc. On a constaté en effet des cas d'albinisme parm
les nègres. « In the case of two albino children, dit Picke
ring, the Negro aspect had so entirely disappeared, that th
might have passed for the children of Europeans, but for the r
markable appearance of the hair, which I could only compa
to a white fleece. » *The races of man*, 2e édit., Londres, 185
p. 188.

[3] Ch. Richet, dans le *Nouveau Dictionnaire de médecine et
chirurgie*, t. XXVI, 1878, p. 359.

Son contenu, c'est-à-dire le pigment, est déposé en
informe ou en granules, principalement autour et à
rieur des noyaux de cellules polyédriques qui sont dis-
en couches nombreuses et irrégulières. Le pigment
offre des nuances de couleur selon la position des
les; les plus profondes et en même temps les plus co-
sont d'un brun noirâtre, tandis que les plus rappro-
de l'épiderme sont souvent d'un jaune plus ou moins
yé[1].

ais quelle est la cause de cette différence du pig-
t dans les races diverses? — Le climat est certaine-
it la principale. « La couleur des nègres, a dit Ri-
d Lepsius, est l'œuvre du soleil[2]. » Buffon avait
dit dans le même sens : « C'est la chaleur excessive
s quelques contrées du globe, qui donne cette cou-
, ou, pour mieux dire, cette teinture aux hommes[3]. »
ne faisait du reste que répéter une remarque fort
lle. Les anciens avaient déjà observé l'influence du
nat sur la couleur de l'homme. « Les Éthiopiens,
ntait l'ancien poète tragique Théodectes de Phasélis,
vent au dieu du soleil qui s'approche d'eux dans sa
rse, le sombre éclat de la suie dont il colore leur

Pruner-Bey, *Mémoire sur les nègres*, dans les *Mémoires de la
d'anthropologie*, t. I, 1860-1863, p. 307-308.
Nubische Grammatik, in-8°, Berlin, 1880, *Einleitung*, p. VII.
ontre aussi très bien que les diverses races nègres ont toutes
commune origine, comme l'attestent leur conformation physi-
et leur langage, *ibid.*, p. VII et suiv.
Buffon, *De l'homme*, *Œuvres*, in-4°, édit. Ledoux, 1845, t. III,
; cf. p. 325-326.

corps[1]. » N'oubliez pas, dit un vieux proverbe du midi de la France :

> Que lou sol y la sereine
> Fan veni la gent mouraine (noirâtre)[2].

Dans toutes les races, quelle que soit leur couleur, sauf chez les noirs trop foncés pour brunir davantage, la peau se fonce par l'action de l'air et surtout par celle du soleil. Aux Indes, tout le monde est foncé et nos distinctions de couleur y sont bien affaiblies. Il y a des jaunes brûlés au soleil qui sont aussi foncés que des nègres. Il y a des blancs dans les paystropicaux qu'on prendrait pour des jaunes bronzés[3].

La chaleur produit la coloration foncée de la peau, parce qu'elle rend plus abondante la sécrétion du liquide visqueux qui constitue le pigment. C'est un fait constaté que « le nègre perd une partie de son pigment lorsqu'on le transporte dans les pays du Nord. C'est toujours d'abord sur les parties saillantes, par exemple, le nez, les oreilles, etc., qu'on observe une diminution légère

[1] Dans Strabon, xv, 24, édit. Didot, p. 593. On croit qu'Hippocrate a indiqué le premier l'action du climat sur l'homme, dans son *Traité des airs, des eaux et des lieux.* Polybe l'a signalée aussi. Voir G. Pouchet, *De la pluralité des races humaines*, p. 119. Knox, *The races of men*, Londres, 1850, p. 82. Pour l'influence du climat sur l'homme et en particulier sur la coloration de la peau, voir les nombreux exemples rapportés par Th. Waitz, *Anthropologie der Naturvölker*, 2 in-8°, Leipzig, 1859-1860, t. I, p. 38-62.

[2] Rapporté par Arago, *Notices scientifiques*, dans l'*Annuaire du bureau des longitudes pour l'an 1833*, p. 221.

[3] P. Topinard, *De la couleur des yeux et des cheveux*, dans la *Revue d'anthropologie*, octobre 1886, p. 594.

les sujets à couleur brune[1]. » L'intensité de la ation suit l'action de la lumière du soleil et aug-

101. — Papou de la Nouvelle-Guinée.

ite à mesure que ses rayons tombent plus perpendi-

[1] Pruner-Bey, *Mémoire sur les nègres*, *loc. cit.*, p. 308. Sur les ... ments qu'on remarque dans les nègres transportés ou nés en ...que, voir Waitz, *Anthropologie*, t. I, p. 79-82.

culaires. De là vient que les nègres ont un teint plus clair dans les régions tempérées, et que les Européens brunissent sous les tropiques [1].

A l'action du soleil on peut ajouter quelques autres causes moins importantes, qui agissent aussi sur la production du pigment et la coloration de la peau, telles que l'exposition au grand air et le genre de vie. Qui ne sait que le travail des champs produit le hâle? Parmi nous, « les personnes riches ou d'une classe supérieure ont le teint plus blanc que celles des classes inférieures... Chez les peuples où cette différence de conditions n'existe point, on n'en remarque point les effets et tous les Papous (Fig. 101) sont également noirs, comme aussi tous les Botocoudos (Figure 102) sont uniformément rembrunis [2]. »

102. — Botocoudo, vu de face.

On pourrait multiplier sans fin les exemples. Ceux que nous avons rapportés suffisent pour établir que la couleur de la peau n'est pas dans l'homme un caractère spécifique, mais seulement un caractère de race qui peut tirer son origine de circonstances extérieures

[1] H. Burmeister, *Geschichte der Schöpfung*, 4e édit., in-8°, Leipzig, 1851, p. 571.

[2] H. Burmeister, *Geschichte der Schöpfung*, p. 571.

nt accidentelles, se modifier et changer sous l'influence du climat et du genre de vie. Par une admirable disposition de la Providence, l'homme, se distinguant par là des autres animaux, s'acclimate sur toute la surface du globe; il n'est pas parqué comme les espèces animales dans une région déterminée; il supporte le froid glacial du pôle Nord et la chaleur brûlante de la zone torride, quoiqu'il y ait de la température de l'un à celle de l'autre plus de cent degrés de différence, c'est-à-dire plus que la distance qui sépare la température de la glace fondante à celle de l'eau en ébullition[1]. Il est

[1] « Dans certaines régions du globe, les températures moyennes mensuelles présentent des écarts qui peuvent aller à 64 degrés : à Yakoutsk, en Sibérie, les températures moyennes des mois de janvier et de juillet sont respectivement de — 42°8 et de + 18°8; à Verkhoïansk, elles sont de — 49° et de + 15°4. On a noté, à Yakoutsk, au mois de janvier, un minimum de — 62° et au mois de juillet un maximum de + 38°8; à Verkhoïansk, — 63°2 en décembre et + 30°1 en août (Wild, *Temperaturverhältniss des Russischen Reichs*). Ainsi, l'écart des températures extrêmes observées à Yakoutsk dépasse 100 degrés. Mais l'écart des extrêmes que l'homme peut supporter est beaucoup plus grand, si l'on tient compte des maxima qui ont été observés dans quelques lieux du globe. Dans un village des bords de la mer Rouge, MM. Ferret et Galinier ont observé, six jours de suite, au mois d'août 1842, des températures comprises entre 45 et 50 degrés. Ritchie et Lyon ont noté 56 degrés à l'ombre de l'oasis de Mourzouk; Sturt, 54 degrés près de la rivière Macquarie, en Australie; Tamisier, 52°5 à Abou-Arich, en Arabie. Le 20 juillet 1847, par un sirocco brûlant, M. le Dr Armand a eu 48 degrés dans un gourbi et 63°7 sous une tente, au camp de l'Oued-Merdja, dans les gorges de la Chiffa; un thermomètre directement exposé au soleil marquait 72°5. Il est bien connu, au surplus, que, pendant un temps très court, l'homme peut supporter des températures bien plus élevées, grâce à une abondante transpiration, comme le prouvent les expériences faites dans des

ainsi devenu cosmopolite. Mais il n'a pu s'adapter de
sorte à toutes les zones et à tous les climats que par
qu'il est plus plastique que les autres animaux[1].

Dans nos régions tempérées, nous supportons les in
tempéries et les variations des saisons en accommoda
notre manière de nous vêtir et même notre manière d
vivre aux exigences des temps et des lieux. Sous d'au
tres zones, ces moyens ne sauraient toujours suffir
Nos congénères ne peuvent habiter sous le ciel brûla
des tropiques que grâce à des changements plus cons
dérables, que la nature elle-même a produits dans leu
constitution physique. La peau du nègre, par exemple
a été mise en harmonie avec le pays où il demeur
Dieu a, pour ainsi dire, retouché son œuvre, afin de
mettre à l'unisson avec le climat.

Il résulte de l'examen de l'organisation du nègre, qu'el
doit être admirablement adaptée à la position géographiq
qu'il occupe. La couche foncée de son enveloppe externe
son caractère velouté, comparables aux corps noircis et a
guleux, favorisent puissamment le rayonnement de la ch
leur, et servent en conséquence comme réfrigérants. L'exp
rience a prouvé de même qu'un enduit noir garantit la figu

étuves et des fours. Blagden a pu supporter pendant sept minu
une température de 126 degrés ; un certain Martinez pouvait, p
raît-il, en s'enveloppant la tête d'une pièce d'étoffe, demeurer
quart d'heure dans un four où le thermomètre accusait 170 degrés
A. Radau, *Les vêtements et les habitations dans leurs rappo
avec l'atmosphère* (*Revue des deux mondes*, 15 juillet 1883, p. 39
399).

[1] Voir G. de Saporta, *Un essai de synthèse paléoethnique*, da
la *Revue des deux mondes*, 1er mai 1883, p. 103.

e l'action du reflet solaire dans l'ascension des montagnes
ouvertes de neige. Le développement considérable de l'ap-
areil glandulaire de la peau forme un filtre parfait pour fa-
oriser les sécrétions, pour humecter et rafraîchir la peau,
t pour lui fournir un enduit protecteur par sa sécrétion onc-
ueuse. L'épaisseur de la peau enfin, dans toutes ses cou-
hes, diminue de beaucoup l'impression du froid des nuits,
urtout quand on considère le costume originaire de la race
igritique, la nudité. Les mêmes considérations sont vala-
les pour l'enveloppe interne [1].

En un mot, toute l'organisation du nègre est en rap-
ort avec le climat sous lequel il vit.

[1] Pruner-Bey, *Mémoire sur les nègres*, *loc. cit.*, p. 334.

ARTICLE IV.

LE SYSTÈME PILEUX DANS LES RACES HUMAINES.

Au trait caractéristique de la couleur de la peau da
les races humaines se rattache étroitement celui de
couleur et de la nature des cheveux, car il y a presq
toujours corrélation entre l'une et l'autre[1]. Ainsi l
noirs ont toujours la chevelure noire.

Plusieurs anthropologistes de nos jours attachent u
grande importance au système pileux de l'homme
Quelques polygénistes, comme Hæckel et Frédéric Mu

[1] Il en est de même de la couleur de l'iris. « L'accord règ
presque toujours entre la couleur des cheveux, la nuance de la pe
et celle de l'iris. Non seulement les races colorées ont toutes
cheveux noirs et l'iris plus ou moins foncé, mais parmi celles
nous appelons blanches, le teint et la couleur des cheveux march
constamment d'accord... Les exceptions à ces règles tiennent gé
ralement à des mélanges. » A. Hollard, *De l'homme*, in-12, Pa
1853, p. 260. — D'après M. Constantin Ikoff, le pigment conte
dans l'iris explique à lui seul toutes les différences de colorat
de l'œil, et la variété du pigment s'explique surtout par les con
tions de vie, pour les yeux, comme pour les cheveux et pou
peau, de sorte que cette diversité ne devait pas exister primiti
ment ou être du moins très restreinte. C. Ikoff, *Sur la classificat
de la couleur des yeux et des cheveux*, dans le *Bulletin de la
ciété anthropologique de Paris*, 1883, t. VI, p. 447, 441. La gam
complète des couleurs se trouve aussi dans les nuances des ye
voir Topinard, *De la couleur des yeux et des cheveux*, dans la
vue d'anthropologie, octobre 1886, p. 612 et suiv.

[2] Voir P. Topinard, *Essai de classification des races humai
actuelles*, dans la *Revue d'anthropologie*, 1878, p. 504, 509.

r, ont même essayé, ainsi que nous l'avons vu, de ire reposer sur cette base fragile la distinction des spèces humaines. Voici comment s'exprime Hæckel :

La conformation des cheveux doit prendre place immédiament après le langage au point de vue de l'importance. Le ractère morphologique, quelque secondaire qu'il soit en apparence, semble être un signe de race rigoureusement transissible par l'hérédité. Parmi les douze espèces humaines, en est quatre, les quatre plus inférieures, qui sont caracrisées par une chevelure laineuse ; chaque cheveu considéré olément est aplati en ruban et a une section transversale liptique. Les quatre espèces humaines à cheveux laineux *lotriques*) peuvent se diviser en deux groupes : chez l'un de s groupes, la chevelure est disposée en touffes (*Lophocomi*), ez l'autre elle est en toison (*Eriocomi*). Chez les lophocomes, mprenant les Papous (Fig. 101) et les Hottentots (Fig. 117), s cheveux sont inégalement distribués en touffes, ou petites ouppes. Au contraire, chez les ériocomes c'est-à-dire chez s Cafres et les Nègres, les cheveux laineux sont également partis sur toute la surface du cuir chevelu. Les ulotriques nt prognathes et dolichocéphales. Chez eux la couleur de peau, des cheveux et des yeux est toujours très foncée. ous les hommes de ce groupe habitent l'hémisphère méridional ; ils franchissent l'équateur en Afrique seulement. En énéral, ils sont inférieurs à la plupart des lissotriques, et approchent beaucoup plus du type simien. Les ulotriques e sont pas susceptibles d'une vraie culture cérébrale, d'un ut développement intellectuel, même dans un milieu social vorable, comme on l'observe aujourd'hui aux États-Unis 'Amérique. Nul peuple aux cheveux crépus n'a eu de véritable histoire.

Chez les huit races humaines supérieures, que nous
pelons lissotriques, la chevelure n'est jamais vraiment
neuse, même chez les individus qui, exceptionnelleme
l'ont crépue. Chaque cheveu, pris isolément, est cylin
que et a, par conséquent, une section transversale circula
Nous pouvons aussi classer les huit espèces lissotriques
deux groupes : le groupe à cheveux droits et le group
cheveux bouclés. Au premier groupe, dont la chevelure
tout à fait lisse et droite, appartiennent les Australiens,
Malais, les Mongols, les races arctiques et les Américai
Les hommes à cheveux bouclés, chez qui la barbe est a
plus touffue que chez les autres espèces, comprennent
Dravidiens, les Nubiens et les Méditerranéens[1].

Il y a du vrai, au milieu de beaucoup de faux, d
la classification de Hæckel; on peut la conserver d
les traits fondamentaux, mais en l'appliquant aux ra
proprement dites, non aux espèces. La variété ex
dans la chevelure humaine, et la même variété se p
sente comme la règle dans la même race, quoique c
règle ne soit pas sans exception. Ce qui est tout à
arbitraire et faux, c'est de présenter la couleur e
forme des cheveux comme un caractère *spécifiq*
dont on peut se servir pour déterminer les différen
espèces de l'humanité. Les polygénistes eux-mêmes
connaissent que Hæckel est tombé sur ce point d
l'erreur. Voici ce que dit M. Hovelacque :

L'auteur aurait pu abandonner sans peine sa classifica
de l'humanité en douze grandes races, classification fon

[1] E. Hæckel, *Histoire de la création*, p. 597-598.

iquement sur la nature et le mode d'implantation des che-ux. La chevelure est sans doute un caractère de premier ·lre; avant M. Hæckel, l'importance de ce caractère avait relevée d'une façon particulière par Bory Saint-Vincent par Geoffroy Saint-Hilaire; mais il y a bien d'autres ca-tères tout aussi importants, et l'on ne saurait, sans man-ier à toute méthode, accepter au détriment de toutes les tres une caractéristique seule et unique[1].

Le Dr Waldeyer, professeur d'anatomie à l'université Strasbourg, quoiqu'il attache une grande importance la chevelure pour la classification des races, dit néan-oins :

On se tromperait fort, si l'on croyait qu'on peut distinguer s races avec un seul caractère, comme la couleur ou la rme de la chevelure... Nous ne pouvons fonder sur les che-ux seuls aucune classification bonne et utile des races; mploi exclusif de ce moyen conduirait à une division dé-ctueuse[2].

Malgré les différences de couleur et de forme, le sys-me pileux est essentiellement le même chez tous les mmes, et le changement ne s'opère d'une variété à utre que par des gradations insensibles :

Toutes les races humaines se ressemblent en ce que chez utes le poil seul [sans laine] se développe, et que les che-

[1] A. Hovelacque, *Notre ancêtre*, 2e édit., in-18, Paris, 1878, p. 11. est juste de remarquer d'ailleurs que Hæckel, comme on l'a vu, s'appuie pas exclusivement sur la chevelure dans sa classification.
[2] J. Grimm et W. Waldeyer, *Atlas der menschlichen und thie-chen Haare*, in-8° oblong, Lahr, 1884, col. 45.

veux tortillés du nègre ont la même structure que les ch
veux longs et soyeux du noir Abyssin, de la blonde Sca
dinave, ou que les cheveux roides et grossiers du Mongo
Les cheveux humains ne varient que sous le rapport de le
abondance, sous celui de leur longueur, sous celui de le
finesse, et enfin par la quantité de matière colorante qu'i
contiennent; à cet égard on observe une gradation nuanc
du châtain au noir foncé, et parmi les cheveux noirs, ceu
des nègres sont les plus chargés de cette matière[1].

Cette dernière considération, qui s'applique à tous l
traits différentiels des races humaines, est importante
parce qu'elle fait toucher, pour ainsi dire, du doig
combien la diversité de chevelure est en réalité peu c
chose. On trouve dans les cheveux la gamme de toute
les couleurs. Chez l'un des marchands de cheveux e
gros les plus achalandés de Paris, M. Pelleray, un s
vant anthropologiste, M. Paul Topinard, a fait l'exp
rience suivante :

Sur une longue table, [la gamme des couleurs] était con
tituée par peut-être cent chevelures dans lesquelles il éta
impossible, à moi du moins, de distinguer une chevelu
de sa voisine, mais où l'on voyait parfaitement les différe
ces lorsqu'on en prenait une et la plaçait à côté ou en tr
vers d'une chevelure, à trois degrés plus loin. A une extr
mité la gamme commençait par un noir de jais brillant,
la plus grande beauté. Bientôt et progressivement appara
sait une modification de nuance et de ton méritant le nom

[1] H. Hollard, *De l'homme et des races humaines*, in-12, Par
1853, p. 256-257.

un noir ou de brun foncé. En allant plus loin, on ne tar-
it pas à distinguer deux changements légers, le brun tirait
r le rouge ou bien sur le jaune; cela se voyait en regar-
nt obliquement les chevelures placées entre soi et la lu-
ère... Plus loin les deux formes s'éclaircissaient... Alors
cédait, toujours dans un double sens indécis, du rouge
du jaune et progressivement une nuance plus claire méri-
t le nom de châtain... La véritable gamme de décrois-
nce des tons, allant du noir absolu au blanc de l'albinos,
ssait par la bifurcation blonde[1].

[1] Avant M. Topinard, Eusèbe de Sales avait déjà fait
s observations suivantes :

« Les chevelures européennes offrent une gamme de cou-
urs qui va du blond filasse des Suédois et Finnois au
ige brun de certains Juifs et au bai noir des Espagnols et
politains. La forme et la densité ne sont pas moins variées;
y a des cheveux rares ou drus, plats ou ondés, bouclés,
pus. Les pays lointains, rappelés en masse à une de ces
riantes de forme ou de couleur, déroutent un peu les clas-
cateurs qui prennent la peine de les visiter. Les cheveux
irs et plats sont attribués aux races basanées d'Asie et
Amérique, et pourtant les tribus kouriles du Japon et des
s Aléoutiques, plusieurs nations californiennes et huronnes,
rtent des chevelures ondées et frisées... Les races nègres
rent des anomalies encore moins prévues par l'opinion
lgaire qui les avait universellement vouées à une laine
ue et frisée. Les Hottentots et Houzonannas, les nègres
agiques de l'archipel indo-chinois ont... le crâne inégale-
tacheté de très petits flocons que les créoles des Mas-

[1] *Revue d'anthropologie*, octobre 1886, p. 598-599.

careignes définissent pittoresquement chevelures à grains
poivre, et Dampier, calotte ratinée, etc.[1].

La laine des cheveux des nègres n'en a d'ailleurs qu
l'apparence. Examinée au microscope, la laine véritab
a l'aspect d'un cylindre formé d'écailles imbriquées
tandis que les cheveux crépus des noirs offrent la stru
ture des poils[2]. Le Dr Prichard, qui avait fait des étud
minutieuses sur la question, écrit :

Il reste pour moi parfaitement démontré que le nègre
des cheveux proprement dits et non pas de la laine.
principale différence entre les cheveux du nègre et ceux
l'Européen consiste simplement en ce que les uns sont pl
frisés et plus crépus que les autres, et ce n'est réelleme
qu'une différence du plus au moins, puisque chez quelqu
Européens les cheveux sont aussi extrêmement crépus. U
autre différence... consiste dans la plus grande quantité
substance colorante ou pigment qui se trouve dans les ch
veux du nègre... Il convient d'ailleurs de remarquer qu
quand bien même la production épidermoïque qui revêt
tête du nègre aurait offert au microscope une structure dif
rente de celle des cheveux et tout à fait assimilable à ce
de la laine, cela ne prouverait en aucune façon que les n
gres fussent descendus d'une souche distincte de la souc
des blancs, puisque nous savons que, dans quelques esp
ces d'animaux, il y a des races qui portent de la laine, ta
dis que quelques autres sont couvertes d'un véritable poi

[1] E.-Fr. de Sales, *Histoire générale des races humaines*, in-
Paris, 1849, p. 237-238.
[2] *Ibid.*, p. 241.
[3] Prichard, *Histoire naturelle de l'homme*, trad. Roulin, 2 in-

L'âge et le climat ont une influence avérée sur le système pileux. On sait que la couleur des cheveux change avec l'âge. Souvent d'une teinte claire au moment de la naissance, ils prennent peu à peu un ton plus foncé et blanchissent enfin dans la vieillesse. « La chevelure du négrillon nouveau-né est ordinairement d'une couleur châtain plutôt que noire; elle est droite et légèrement bourbée au bout[1], » dit Pruner-Bey, c'est-à-dire qu'elle se rapproche alors, de même que la couleur de la peau, de celle de l'Européen. Les nègres blanchissent en général de bonne heure[2]. M. Topinard écrit à son tour :

La coloration de la peau, des cheveux et des yeux n'est pas la même aux différents âges. On a dit qu'à la naissance on ne pouvait distinguer un nègre d'un blanc. A la peau toutefois le développement du pigment chez le premier se fait vite, au bout de huit jours il est noir, mais il fonce encore pendant une année, sinon davantage. Les cheveux n'ont pas leur coloration véritable à la naissance : tous sont dits blonds, dans une statistique anglaise que j'ai sous les yeux; plus tard ils foncent, et beaucoup de blonds deviennent châtains, et de châtains bruns. Le pigment de l'iris fait aussi défaut, les enfants ont les yeux bleus : le pigment se développe dans les premières semaines et augmente jusqu'après deux ans. La couleur définitive n'est acquise avec sa nuance et son ton exacts qu'à l'âge adulte[3].

Paris, 1843, t. I, p. 140-141. Le détail des expériences est donné avec figures, p. 134-140.

[1] Pruner-Bey, *Mémoire sur les nègres*, *loc. cit.*, p. 327.

[2] *Ibid.*, p. 330.

[3] P. Topinard, *De la couleur des yeux et des cheveux*, dans la *Revue d'anthropologie*, octobre 1886, p. 590.

La chevelure n'a donc qu'une importance secondaire dans les races humaines, comme le reconnaît Burmeister :

[La forme et la couleur des cheveux] changent très vite non seulement par suite du mélange des races, mais aussi par suite d'un changement dans la manière de vivre. En général, la chevelure, non seulement chez les hommes, mais encore chez les mammifères, est de toutes les parties du corps celle qui est susceptible de plus de variation, aussi perd-elle bien vite son caractère national et éprouve-t-elle très facilement les modifications les plus variées[1].

Le système pileux des diverses races humaines n'établit donc en aucune manière leur diversité d'origine.

Des différences plus graves que celles de la couleur de la peau et des cheveux, c'est-à-dire celles de la conformation physique elle-même, peuvent s'expliquer également par l'influence du milieu et de l'hérédité. La diversité dans la forme du crâne, le volume du cerveau, l'angle facial, etc., sont autant de caractères dont on se sert, soit pour soutenir le polygénisme, soit simplement pour distinguer les races entre elles. Nous allons montrer que ces caractères ne sont point spécifiques, et ne prouvent point la pluralité des espèces humaines.

[1] *Geschichte der Schöpfung*, 4e édit., Leipzig, 1851, p. 572.

ARTICLE V.

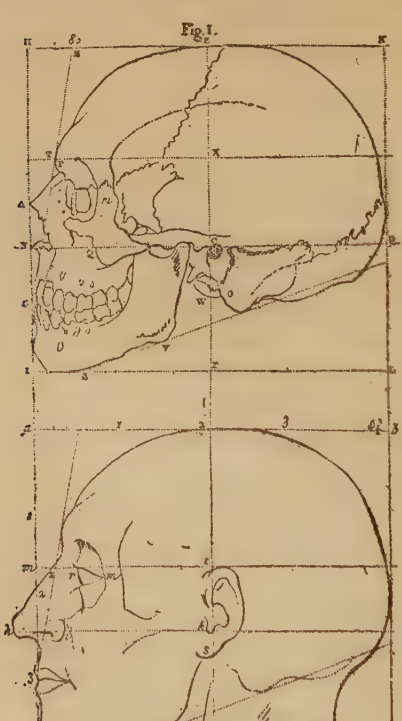
L'ANGLE FACIAL.

La variation de l'angle facial chez les diverses branches de la famille humaine est un des faits dont on a cherché tout d'abord à abuser contre le monogénisme. Un savant médecin hollandais, Pierre Camper (1722-1789) imagina d'établir sur ce fondement, en faveur des artistes, la comparaison de crânes de races et d'âges différents[1]. Voici comment il procédait. Il tirait une première ligne horizontale ND (Figure 103) de l'ouverture de l'oreille, C, à la base des narines, N, et une seconde, MI, du point le plus proéminent du front, T, à l'extrémité de la mâchoire supérieure au point où les dents prennent racine, G. L'angle qui se forme à l'intersection de ces deux lignes est l'angle facial. D'après ses calculs, cet angle est de 80° dans la tête des Européens, de 70° dans celle des nègres, de 42° dans celle d'un singe à queue, de 58° dans celle d'un petit orang-outang[2]. Dans les belles œuvres de la statuaire antique,

[1] Voir Figure 103, la reproduction diminuée de moitié de la Figure 1 de la planche II de Camper, tirée de l'ouvrage indiqué ci-dessous.

[2] « *Dissertation sur les variétés naturelles qui caractérisent la physionomie des hommes des divers climats et des différents âges*, ouvrage posthume de Pierre Camper, trad. par H.-J. Jansen, in-4°, Paris, 1791 (écrit en 1786), p. 35 (cf. p. 14), 37, 39, 40, 41. Voir les planches correspondantes à la fin de la dissertation.

il atteint jusqu'à 90° et même 100°[1], comme si les sculp-



103. — Angle facial de Camper.

teurs grecs avaien
voulu montrer pa
là la haute intelli
gence de leurs hé
ros et de leur
dieux « Du momen
qu'on sort du cen
tième degré, la têt
devient difforme[2].

D'après quelque
naturalistes, l'angl
facial des singes qu
approchent le plus
de l'homme s'élèv
jusqu'à 70°. On a
voulu en conclur
qu'il y avait un
plus grande dis
tance entre le nè
gre et le blan
qu'entre certaine
espèces de singe
et le nègre, et que
par conséquent
nous avions là u
caractère spécifi
que établissant l
pluralité des espè
ces humaines. Cette conclusion n'est pas fondée, ell

epose sur des calculs faux. On ne peut d'abord mesu-er l'angle facial du singe en prenant pour point de t(part la partie saillante du front, à cause de la confor-ation même de la tête du singe, qui est différente le la conformation de la tête de l'homme. Pour s'en

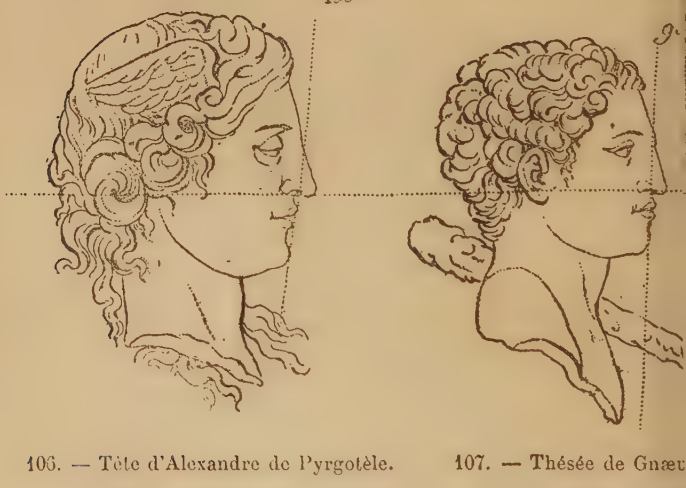
104. — Jules César de Dioscoride. 105. — Méduse de Sisocle.

onvaincre, il suffit de considérer ce qu'a observé Isi-lore Geoffroy Saint-Hilaire :

[1] *(Notes de la p. 70.)* Voir Figures 104-107 (reproduction des g-res v-viii de la Planche ix, de Camper, *ibid.*). La Figure 104 8[illegible]°) représente une copie du Jules César gravé par Dioscoride p. 11, 93) ; (la Figure 105 (100°) représente la Méduse de Sisocle ; a Figure 106 (100°), la tête d'Alexandre par Pyrgotèle ; « on voit i la ligne faciale tracée à la manière des anciens artistes grecs, v- les caractères du beau idéal, tel qu'ils l'employoient dans la e- sentation de leurs divinités » (p. 101-102) ; la Figure 107 [illegible]°) représente Thésée avec sa massue, par Gnæus.

[2] *Ibid.*, p. 41.

Non seulement l'existence d'un front est un trait presqu exclusivement humain; mais chez le très petit nombre d singes qui ont un front, comme le chimpanzé, les orang (jeunes) et le saïmiri, le front, ce que tout le monde sait, e très petit; et de plus, ainsi que je l'ai fait voir, il offre un



106. — Tête d'Alexandre de Pyrgotèle. 107. — Thésée de Gnæu

conformation très différente, et même inverse, de celle d front de l'homme. Chez les singes, la plus grande saillie es en effet, non comme chez l'homme *sur les côtés* (aux *boss* frontales ou coronales, comme on dit en anatomie humaine mais *au milieu;* en sorte qu'elle correspond à l'intervalle q sépare les extrémités antérieures des lobes cérébraux, non à ces extrémités elles-mêmes[1].

[1] Is. Geoffroy Saint-Hilaire, *Sur la classification anthropol gique*, dans les *Mémoires de la Société d'anthropologie*, t. I, 186 1863, p. 138.

Puisque la structure du front humain et celle du front
ien offrent une telle différence, il est évident que
t calcul fondé sur deux choses aussi disparates pèche
r la base. Mais ce n'est pas tout. Les mesures qui ont
ribué aux singes un angle facial aussi développé ne
it pas exactes. Elles avaient été prises sur des sujets
nes et non sur des individus adultes :

Owen établit, par une série d'observations sans réplique,
e Camper n'avait étudié la conformation de la tête osseuse
s singes que sur de jeunes sujets, et que, chez les indivi-
s parvenus à l'âge adulte, la croissance des dents, l'élar-
sement des mâchoires, et le développement de l'arcade
gomatique n'étant pas accompagnés d'un agrandissement
respondant du cerveau, les différences avec la tête hu-
ine sont tout autres que celles dont Camper avait établi
chiffres, puisque l'angle facial de l'orang noir ou du chim-
nzé le plus favorisé de la nature ne dépasse pas 30 et 35
grés au plus. De ce chiffre aux 70 degrés du Nègre et du
lmouk, il y a trop loin pour que la série imaginée par
mper demeure admissible[1].

On a essayé, par des moyens divers, de rectifier ce
'avait de défectueux la méthode de Camper, mais
as grand succès :

La principale objection à adresser à tous les angles faciaux,
M. Paul Topinard, c'est d'accepter pour extrémité supé-
ure de la ligne faciale, non pas l'endroit le plus logique,
is le plus saillant qui se trouve être toujours... (ou) pres-

[1] De Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 2e édit. in-12, Paris, 1884, t. I, p. 110.

que toujours la glabelle ou le milieu des crêtes sourcilièr
Or, les différences de saillie de ces parties font varier c
l'homme l'angle facial de plusieurs degrés, c'est-à-dire d'
tant qu'il y a d'écart entre les moyennes des races les p
opposées[1].

L'importance qu'on a voulu attacher à ce caract
n'est donc pas justifiée.

[1] *Anthropologie*, 4e édit., 1884, p. 42. Cf. P. Topinard, *Étude*
Pierre Camper et sur l'angle facial dit de Camper, dans la *Re*
d'anthropologie, t. II, 1874.

ARTICLE VI.

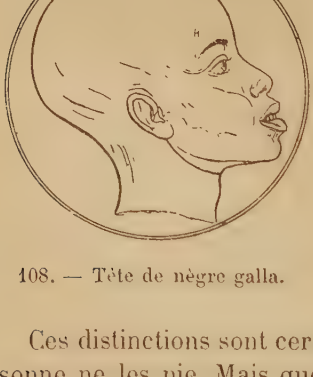
LA FORME DU CRANE.

A la question de l'angle facial se rattache celle de la rme du crâne et du volume du cerveau. La confor- ation du crâne est assurément l'un des traits les plus gnes de remarque dans la classification des races maines, aussi en tient-on généralement beaucoup de mpte.

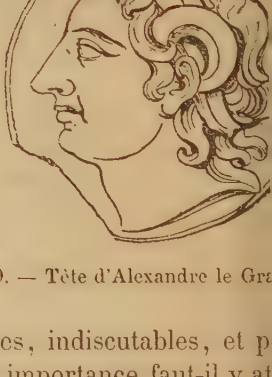
Sous ce dernier rapport, on reconnaît deux types crâniens posés, les têtes longues et les têtes courtes. Chez les hom- s à tête longue (*Dolichocephali*), dont les nègres et les straliens nous représentent les types les plus accusés, le ne est allongé, étroit, comprimé latéralement. Chez les mmes à tête courte (*Brachycephali*) au contraire, le crâne large et court, comprimé d'avant en arrière, comme on voit du premier coup d'œil chez le Mongol[1]. Entre ces ux extrêmes se placent les têtes moyennes (*Mesocephali*);

Les dolichocéphales et les brachycéphales se trouvent partout. e crâne germain est dolichocéphale, c'est-à-dire à forme al- gée, tandis que le crâne bavarois est parfaitement brachycé- ', c'est-à-dire arrondi, tout comme celui d'un Savoyard ou n Auvergnat. » Dr L. Manouvrier, *Place et importance de la éniologie anthropologique* (tirage à part des *Matériaux pour istoire primitive de l'homme*), in-8°, Paris, 1886, p. 13-16. Cf. ssi, Id., *Recherches sur la grandeur du front et des diverses ré- ns du crâne*, dans le *Bulletin de l'associat. franç. pour l'avan- ment des sciences*, 1882 ; *Id.*, sur l'étude crâniologique des assas- s dans le *Bulletin de la Société d'anthrop. de Paris*, 1883.

c'est surtout le type crânien des Américains. Dans chac de ces trois groupes il y a des prognathes (*Prognathi*), cl qui les maxillaires font saillie en avant, rappelant le musc des animaux; alors les incisives sont dirigées obliquem en avant. Il y a aussi des orthognathes (*Orthognathi*), cl qui les maxillaires sont peu saillants et les dents incisiv perpendiculaires[1].



108. — Tête de nègre galla.



109. — Tête d'Alexandre le Gra

Ces distinctions sont certaines, indiscutables, et p sonne ne les nie. Mais quelle importance faut-il y at cher? Constituent-elles un caractère spécifique, à p prement parler? Non. Hæckel reconnaît lui-même c la différence de la forme du crâne n'est pas suffisa pour fonder une base de classification de l'espèce maine :

[1] E. Hæckel, *Histoire de la création*, p. 596. Voir Figures 10 109. Le Galla, jeune encore, représenté ici, portait le nom d'Amo La tête d'Alexandre est reproduite d'après une médaille de la bliothèque Bodléienne.

Dans ces dix dernières années, on a dépensé beaucoup
temps et de peine pour étudier et mesurer minutieuse-
nt les formes crâniennes, sans avoir pu obtenir des ré-
ats correspondants au travail exécuté. En effet, dans les
ites d'une même espèce [race], par exemple chez les Mé-
erranéens, la forme du crâne peut varier jusqu'à atteindre
s formes extrêmes[1].

Cet aveu est arraché au père du monisme par l'évi-
nce des faits. Mais examinons la question de plus
ès. Un premier fait à noter, c'est que le nègre lui-
ême ne naît pas prognathe; il le devient seulement
ec l'âge.

L'enfant nègre naît sans prognathisme, avec un ensemble
traits qui est déjà plus ou moins caractéristique pour les
rties molles, mais qui se dessine encore à peine sur le
ane. Sous ce rapport, le Nègre, le Hottentot, l'Australien,
Nouveau-Calédonien, etc., n'accusent pas encore, au
oins sur le système osseux, les différences qui se feront
ur plus tard... Le jeune nègre présente toujours un exté-
eur avenant jusqu'à l'époque de la puberté. Elle survient
ez les filles entre 10-13, et chez les garçons entre 13-15
s. C'est alors que la grande révolution dans les formes et
s proportions du squelette commence à marcher rapidement.
travail, avec ses conséquences, suit une marche inverse
ur ce qui regarde le crâne cérébral et celui de la face. Les
âchoires surtout prennent le dessus sans une compensation
ffisante du côté du cerveau[2].

[1] E. Hæckel, *Histoire de la création*, p. 596-597.
[2] Pruner-Bey, *Mémoire sur les nègres, loc. cit.*, p. 327-328.

Ces phénomènes, qui nous montrent les traits cara
téristiques des races nègres apparaissant seulement p
à peu et ne les distinguant, que par l'effet de l'âge,
type plus pur du blanc, font dire à M. Pruner-Be
« Je me demande si le prognathisme ne serait pas t
simplement l'expression d'un mouvement de retour v
l'animalité[1]. » Un retour vers l'animalité, non;
jamais l'homme n'a mené la vie animale; mais plu
un éloignement de la conformation première, le rés
tat d'une vie grossière et dégradée qui a altéré
beauté de l'ouvrage du créateur. La sensualité est
péché capital du noir et elle imprime sur son co
comme un stigmate de dégradation. Il est certain q
les habitudes, les passions, le genre de vie exerc
une influence considérable sur la constitution physiq
de l'homme et principalement sur la forme du cr
et du visage. Prichard en rapporte cet exemple fr
pant :

Il y a deux siècles, une politique barbare chassa un gra
nombre d'Irlandais des comtés d'Antrim et de Down, et
confina sur les côtes de la mer où ils ont vécu depuis l
dans un état misérable. Aujourd'hui ils offrent dans le
visages certains traits très repoussants; leurs mâchoires s
saillantes et laissent béante une bouche énorme; ils on
nez écrasé et des pommettes élevées, leurs jambes sont
quées et leur taille extrêmement petite. C'est à ces carac
res et à la gracilité anormale des membres que l'on rec
naît les peuples qui mènent une vie misérable et barba

[1] Pruner-Bey, *Mémoire sur les nègres, loc. cit.*, p. 229.

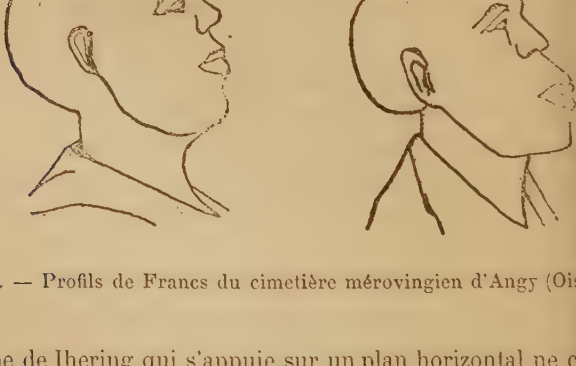
st ce qu'on observe surtout chez les Boschimans et chez les rigènes de la Terre de Feu et de la Nouvelle-Hollande[1].

Du reste, quoi qu'il en soit de l'origine du prognaisme, le fait est qu'il existe chez les Européens comme ez les nègres, quoique plus rarement. Au congrès de Société allemande d'anthropologie, en 1880, M. Kollmann a signalé combien était défectueuse la méthode ui consiste à déterminer par la moyenne des crânes le ractère ethnique d'une population. En prenant ainsi moyenne, les différences les plus saillantes et par là ême les plus intéressantes s'effacent. Ce calcul nivelle s différences particulières au profit d'un caractère général. De là des erreurs et des idées fausses. Ainsi il est pas exact, comme on l'avait cru, que le prognaisme soit l'apanage exclusif des races inférieures; on rencontre fréquemment chez les peuples civilisés. On étendait, mais à tort, que les mâchoires prognathes s Européens, qu'on rencontrait dans les musées anamiques, étaient des exceptions pathologiques ou des s prononcés de prognathisme alvéolaire. Par cette ernière réponse, on se payait de mots. Où est la frontière morphologique qui sépare le prognathisme alvéoire du prognathisme véritable?

D'après Welcker, l'angle moyen nasal pour les crânes orognathes est de 54° à 66°,5; au delà d'un angle de 66°,5

[1] Prichard, *Histoire naturelle du genre humain*, t. II, p. 373 ; Reusch, *La Bible et la nature*, p. 509-510; cf. *ibid.*, p. 510-11).

commence le prognathisme. Eh bien, on trouve au cœur
l'Allemagne des crânes dont l'angle nasal mesure 43 p
100, c'est-à-dire des mâchoires plus prognathes que chez
nègres de l'Australie. Ce résultat n'est pas dû à un défaut
méthode. D'autres angles faciaux conduisent à la même c
clusion. Koltzius a démontré que ni l'angle de Camper,
celui de la racine du nez employé par Virchow, ni même



110. — Profils de Francs du cimetière mérovingien d'Angy (Oise

ligne de Ihering qui s'appuie sur un plan horizontal ne ch
gent rien à la chose. Tous les procédés de mensuration
montrent surabondamment que le prognathisme ne se bo
pas aux races inférieures, mais s'étend aux pleuples civ
sés... Les mâchoires prognathes et les mâchoires orthog
thes se trouvent réparties entre toutes les races. Chez un
tif de l'Afrique centrale les signes caractéristiques de la p
gnathie peuvent manquer, comme ils peuvent se rencon
sur un crâne appartenant à une race civilisée. Un an
miste allemand avait formé une collection de crânes pro
nant des environs de Gœttingue; les savants qui les ont

...és ont manifesté leur surprise de voir les crânes de Nè-...s et d'Indiens que produisait le sol hanovrien[1].

Nous reproduisons ici le profil de deux têtes de ...ancs qui ont été trouvées dans le cimetière mérovin-...n d'Angy (Oise), par le Dr Baudon, en 1868. Elles ...ouvent, comme l'a constaté l'anthropologiste qui a ...uré ces profils d'après les lignes des os de la tête, ...que les Francs d'Angy ont quatre caractères spé-...ux : ils sont dolichocéphales, prognathes, pourvus ... protubérances sourcilières, nasales, et de sinus fron-...ux développés[2]. »

Ainsi, en résumé, le prognathisme se trouve dans ...utes les races; il est seulement plus fréquent dans les ...es que dans les autres; il est donc bien loin d'être un ...aractère spécifique; il n'est pas même rigoureusement ... signe de race; du moins en est-il un signe insuffisant.

[1] *Le congrès de la Société allemande d'anthropologie*, dans la ...*vue scientifique*, 20 novembre 1880, p. 497-498. Comparer les ...bleaux donnés par P. Topinard, *Anthropologie*, p. 287, 289.

[2] A. Baudon, *Notice sur un cimetière franc découvert à Angy ...ise), en 1868*, dans les *Mémoires de la Société académique de ...Oise*, t. VII, 1868, p. 286. Voir Figure 110.

ARTICLE VII.

LE VOLUME DU CERVEAU.

Si la forme du crâne n'est pas un caractère spé
fique, la capacité crânienne et le volume du cerveau
le sont pas davantage. En prenant les moyennes,
trouve assurément une différence très appréciable en
le nègre et le blanc, mais ici comme dans tous les pl
nomènes que nous avons examinés déjà, nous renc
trons d'une race à l'autre tous les intermédiaires
empêchent de décider que telle race finit à tel point
que telle autre race commence à tel autre point, tan
que du singe le plus élevé à l'homme le plus bas da
l'échelle de l'intelligence, il y a une distance infra
chissable.

D'après les mesures de M. Broca[1], la capacité
crânes européens est généralement de plus de 1.5
centimètres cubes; celle des nègres d'environ 1.40

[1] Procédé du cubage au petit plomb.

[2] Voici les moyennes des mesures de Broca :

	Hommes.	Femmes.
88 Auvergnats	1598 c. cubes.	1445 c. cu
69 Bretons Gallois	1599 —	1426 —
63 Bas-Bretons des Côtes-du-Nord.	1565 —	1366 —
125 Parisiens contemporains	1558 —	1338 —
18 Caverne de l'Homme mort	1607 —	1507 —
20 Guanches	1557 —	1354 —
60 Basques Espagnols de Zaraus	1574 —	1357 —

uant aux singes, le crâne du gorille mâle cube 531 ntimètres; celui du gorille femelle 472; celui de l'o-ng et du chimpanzé mâles, 439 et 421; femelles, 18 et 404[1]. L'écart entre l'homme et le singe, on le oit, est fort considérable. Quant au poids du cerveau, hez les Européens, il est pour l'homme de 1.340 à .420 grammes; chez les nègres, de 1.230 à 1.330. elui du gorille est de 500 grammes environ[2]. La dis-

	Hommes.	Femmes.
28 Corses d'Avapessa	1552 c. cubes.	1368 c. cubes.
84 Mérovingiens	1505 —	1361 —
22 Chinois	1518 —	1383 —
12 Esquimaux	1539 —	1428 —
54 Néo-Calédoniens	1460 —	1331 —
83 Nègres de l'Afrique occidentale.	1431 —	1252 —
7 Tasmaniens	1452 —	1201 —
18 Australiens	1347 —	1181 —
21 Nubiens	1329 —	1298 —

P. Broca, *Sur les crânes de Solutré*, dans le *Bulletin de la ociété d'anthropologie*, 1873, p. 834; *Dictionnaire encyclopédique es sciences médicales*, art. *Crâniologie*, Ire série, t. XXII, 1876, . 673. Cf. P. Topinard, *Anthropologie*, 4e édit., Paris, 1884, p. 233, 34; de Nadaillac, *Les premiers hommes*, t. II, p. 505-506, 271; Vinchel, *Prædamites*, p. 162-164.

[1] P. Topinard, *Anthropologie*, p. 46.

[2] Sur le poids du cerveau, voir Parchappe, *Recherches sur l'encéphale*, Paris, 1836; Lélut, *Du poids du cerveau dans ses rapports avec le développement de l'intelligence*, dans le *Journal des connaissances médico-chirurgicales*, 1837, t. V, p. 211-214; R. Wagner, *Ueber die typischen Verschiedenheiten der Windungen der Hemisphären und über die Lehre von Hirngewicht*, Gœttingue, 860; B. Davis, *Contribution towards determining the weight of he brain in different races of man*, 1868; D. Wilson, *Brain-eight and size in relation to relative capacity of races*, 1876; . Pozzi, *Du poids du cerveau suivant les races et suivant les individus*, dans la *Revue d'anthropologie*, t. VII, 1878, p. 276; G. Le

tance est donc énorme. Il est certain d'ailleurs qu'on peut mesurer exactement ni la valeur de l'homme son intelligence par le poids du cerveau, et l'on n peut rien conclure non plus pour la diversité d'espè Le poids peut être très petit ou très grand par s d'un cas pathologique, tel que l'hydrocéphalie ou la crocéphalie. M. Vogt lui-même dit de la microcéphal

La microcéphalie est un arrêt de développement, car p on a étudié les cerveaux des microcéphales, plus on a c taté ce fait... que chez tous l'insula est à découvert sur partie de sa surface inférieure, ce qui est un état normal tous les embryons humains de l'âge de trois mois envi Cet état est devenu permanent chez le microcéphale, le veau a été frappé d'arrêt de développement dans cette pa essentielle[1].

Dans l'hydrocéphalie, le grossissement est anorm mais même dans l'état normal, le cerveau ne n donne pas la juste mesure de l'intelligence[2]. On a c taté que les cerveaux des Auvergnats et des Bret

Bon, *Recherches anatomiques et mathématiques sur les lois variations du volume du cerveau et sur leurs relations avec telligence*, *ibid.*, 2e série, t. II, 1879, p. 27-104; A. Bloch, *telligence est-elle en rapport avec le volume du cerveau? i* 1885, t. VIII, p. 577-619.

[1] C. Vogt, *L'origine de l'homme*, dans la *Revue scientifi* 5 mai 1877, p. 1062.

[2] « Apprécier la relation qui doit exister entre le volume cr et le degré d'intelligence, dit M. Letourneau, n'est pas une facile ; car la qualité peut souvent compenser la quantité de la tance nerveuse. D'autre part, il y a bien des genres d'intelli

passent en moyenne les cerveaux des Parisiens. Celui Broca, qui a passé sa vie à mesurer des crânes et à ser des cerveaux, ne dépassait que de très peu la oyenne, laquelle est de 1.400 grammes environ pour hommes. Celui de Gambetta ne pesait que 1.165 ammes, tandis que celui du poète Tourgueneff était 2,020 grammes, celui de Cuvier de 1.861 grammes celui de Byron de 1.807 grammes. Celui du géant achim, disséqué par Broca, pesait 1.935 grammes et n crâne cubait 1.950 centimètres cubes[1]. « Le sexe a ne influence considérable sur le poids du cerveau. La mme a un cerveau beaucoup moins lourd que celui de omme et cette infériorité subsiste à âge égal, à poids al et à taille égale[2]. » On ne peut donc tirer aucune nclusion certaine du poids du cerveau. Il est vrai pendant, en général, que plus l'homme est intelligent, us son cerveau est développé. Au-dessous de 1.000 ammes environ, l'intelligence est faible; au-dessous 900, l'idiotie est complète[3]. Comment s'explique tte différence dans les races? Par le travail intellectuel ns doute, du moins en majeure partie. Il s'est accu-

nous n'avons pas de commune mesure pour les apprécier. Enfin, diverses régions du cerveau n'ont pas vraisemblablement les es fonctions. » *Bulletins de la Société d'anthropologie*, 1879, 3. Cf. A. Bloch, *L'intelligence est-elle en rapport avec le volume du cerveau?* dans la *Revue d'anthropologie*, 1885, p. 589-617.

[1] *La Nature*, 25 septembre 1880, p. 258.

[2] G. Le Bon, *Recherches sur les lois des variations du volume du cerveau*, dans la *Revue d'anthropologie*, 1879, p. 102. Pour les développements, voir p. 54-62. Cf. A. de Quatrefages, *Histoire naturale des races humaines*, p. 224-226.

[3] Hamard, dans la *Controverse*, janvier 1886, p. 152.

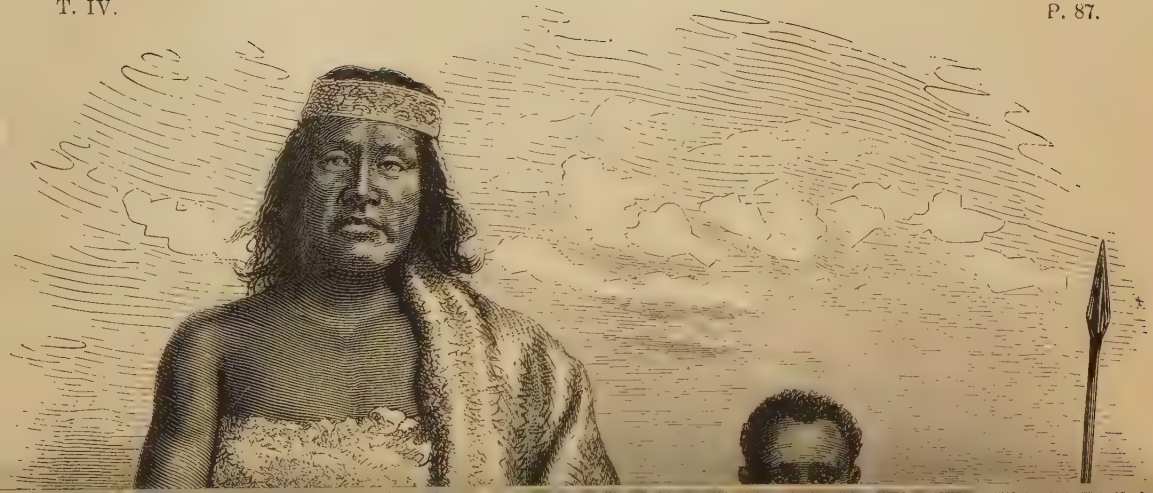
mulé pendant des siècles; il a développé la capac crânienne et l'hérédité a fait bénéficier les enfants d progrès accomplis par leurs pères[1]. C'est ici surtout q le vers de Gœthe peut trouver sa juste application :

> Es ist der Geist der sich den Körper baut.
> C'est l'esprit qui façonne son corps.

Nous ne connaissons pas bien encore les liens myst rieux que la Providence a établis entre l'intelligen d'une part, le volume et les circonvolutions du cervea de l'autre, mais ce que nous savons avec certitud c'est que le volume du cerveau n'est pas dans l'hom un caractère spécifique. « M. Le Bon, en sériant ce pesées cérébrales effectuées dans les hôpitaux p M. Broca, établit expérimentalement combien, au se d'une même race, les volumes crâniens sont diver puisque, à Paris, le poids du cerveau peut varier 900 et 1.000 grammes, à 1.600 et 1.700 grammes[2].

[1] « La race et le degré de civilisation paraissent avoir une énor influence sur le développement cérébral et surtout sur les *mini* et les *maxima* de ce développement, ce qui devient surtout évide quand on groupe les crânes en série. Plus une race se civilise plus les individus qui la composent se différencient. Ainsi l'éc cérébral est plus grand chez les Parisiens modernes que chez Parisiens d'autrefois; il serait même plus grand chez les Alleman que chez les Parisiens modernes. Dans les races supérieures, différences individuelles de la capacité crânienne vont jusqu'à 6 et 700 grammes. » Ch. Letourneur, *Rapport sur le prix Godar* dans les *Bulletins de la Société d'anthropologie*, 3e série, t. II, 18 p. 283. Cf. pour les preuves, G. Le Bon, *Revue d'anthropolog* 1879, p. 70-77.

[2] Ch. Letourneau, *Bulletins*, *ibid.*, p. 380. On peut aussi déf



On a recherché quelle était l'influence de la stature
le cerveau. Les variations de la taille dans les races
maines [1] sont bien peu de chose en comparaison des
férences crâniologiques que nous venons d'étudier.
ans doute, on peut établir par des moyennes une dif-
rence de taille chez les races diverses [2], mais tout le
onde sait combien ce caractère a peu d'importance,
uisque partout on rencontre des nains et des géants
vec toutes les variantes intermédiaires. M. Le Bon a
onstaté que la taille n'avait que très peu d'influence sur

er artificiellement le crâne et modifier par là le cerveau, comme
l'a constaté pour la déformation dite toulousaine, parce qu'elle
st usitée à Toulouse, *ibid.*, 417-419 ; année 1880, p. 165-166.

[1] Les Patagons sont les plus grands, et les Négrilles les plus
etits des hommes connus. La comparaison de la taille de ces deux
ces montre combien est exagéré ce qu'ont dit certains écrivains
ir la stature gigantesque des Patagons et sur la petitesse des nains
'Afrique. Voir ci-dessous le tableau comparé des tailles humaines.

[2] Tableau de la taille moyenne dans différentes races.

Patagons.....	1m,78	Roumains.....	1m,65
Polynésiens.....	1 76	Magyars.....	1 63
Iroquois.....	1 73	Siciliens.....	1 61
Guinéens.....	1 72	Finnois.....	1 61
Cafres.....	1 71	Malais.....	1 59
Scandinaves.....	1 71	Lapons.....	1 53
Écossais.....	1 71	Papous.....	1 53
Danois.....	1 68	Veddahs.....	1 53
Arabes.....	1 67	Boschimans.....	1 40
Néo-Calédoniens ..	1 67	Négrilles d'Afrique.	1 35

. Hovelacque, *Les races humaines*, p. 153. Voir un tableau plus
plet dans P. Topinard, *Anthropologie*, p. 329-330. Cf. A. de
atrefages, *Les Pygmées*, in-12, Paris, 1877.

le poids du cerveau [1]. M. Topinard reconnaît que « taille ou stature varie, comme toutes les dimensio partielles du corps humain, suivant l'âge, le sex l'individu, le milieu, l'état de santé antérieure et l races... Les milieux ont une influence certaine sur stature de l'individu [2]. » Les Français ont diminué taille dans les îles du Mexique ; les Anglais au contrai ont grandi dans le Kentucky et dans l'ouest des État Unis [3].

Nous ne nous arrêterons pas à quelques autres c ractères anatomiques sans importance sérieuse dans question qui nous occupe. La forme des os du squelett le nombre même des vertèbres ne sont pas des cara tères essentiels de l'espèce. On a constaté chez certai hommes une vertèbre de plus ; Vrolick cite une famil hollandaise qui se distingue par cette particularité Nous ne trouvons rien par conséquent, dans la cons tution physique des variétés humaines, qui prouve q ces variétés aient le droit d'être nommées espèces.

[1] *Bulletins de la Soc. d'anthr.*, 1879, p. 382, 500 ; *Revue de Société d'anthropologie*, 1879, p. 62-66, 101-102. Cf. Ph. Rey, *poids des hémisphères cérébraux*, *ibid.*, 1885, p. 51-57.

[2] *Anthropologie*, p. 326-327.

[3] A. de Quatrefages, *Histoire générale des races humaines*, p. 2

[4] De Virieu, *Les théories transformistes*, dans les *Annales philosophie chrétienne*, août 1882, p. 456.

ARTICLE VIII.

LA PLURALITÉ DES LANGUES.

La forme du langage est si évidemment distincte de la question d'espèce; on sait si bien que la signification attachée aux sons est purement conventionnelle et varie, avec le son lui-même, chez le même peuple, qu'on conçoit à peine comment on a pu imaginer de recourir à la multiplicité des langues parlées sur la terre [1] pour y chercher un argument contre l'unité de l'espèce humaine. Ce qui paraît invraisemblable est pourtant réel. Les polygénistes, voulant faire flèche de tout bois, allèguent en faveur de leur opinion la pluralité des langues [2]. Voici comment raisonne un des principaux d'entre eux, Hæckel :

[1] Balbi, *Abrégé de géographie*, 3e édit., Paris, 1842, p. 61, dit : Les recherches que nous avons faites pour la rédaction de l'*Atlas ethnographique* nous ont démontré qu'on peut porter au moins à deux mille le nombre des langues connues. L'état imparfait de l'ethnographie ne nous a permis de classer que 860 langues et environ 5000 dialectes. » On a calculé que le nombre des langues parlées dans l'Amérique du Nord et du Sud dépassait de beaucoup deux cents. D. Wilson, *Pre-Aryan American Man*, p. 4; M. Müller, *The Savage*, dans le *Nineteenth Century*, janvier 1885, p. 122. H. Kaulen, *Die Sprachverwirrung zu Babel*, Mayence, 1861, p. 15; Failly, *La science du langage*, p. 21. Personne ne sait quel peut être le nombre des langues mortes.

Chavée, *La pluralité originelle des races humaines démontrée par la diversité radicale des organismes syllabiques de la pensée*, dans la *Revue de linguistique*, avril 1868, p. 432.

Tous les linguistes quelque peu familiers avec la scien
admettent unanimement que toutes les langues humaines
sont développées lentement et graduellement, à partir de r
dicaux fort simples. Quant à l'étrange opinion défend
avant la publication du livre de Darwin par les autorités
la linguistique, et suivant laquelle le langage serait un d
divin, elle n'a plus d'autres partisans que des théologiens
des gens tout à fait étrangers à l'idée de l'évolution nat
relle... Le langage est une fonction physiologique [
l'homme] qui [se développe] avec ses organes, le larynx,
langue et aussi les fonctions cérébrales[1]. [L']homme-singe
n'avait point encore... de vrai langage, de langage articu
exprimant les idées. Le langage humain... apparut seul
ment après la différentiation de l'homme primitif en dive
ses espèces. Mais le nombre des langues primitives est e
core beaucoup plus grand que celui des espèces humaine
En effet, on n'a pu réussir jusqu'ici à ramener à un se
idiome primitif les quatre langues primitives des espèc
méditerranéennes : les langues basques, caucasiennes, sém
tiques et indo-germaniques. On ne saurait davantage ratt
cher les langues des nègres à un même idiome primitif. L
espèces méditerranéennes et nègres sont donc polyglottique
c'est-à-dire que leurs nombreuses langues sont apparue
quand déjà leur type ancestral, privé de la parole, s'éta
subdivisé en plusieurs races[2].

Nous n'avons pas à relever ici les graves erreurs ph
losophiques et théologiques accumulées dans ce pas
sage ; nous n'avons à nous occuper que de la questic
ethnologique. Eh bien ! M. Hæckel lui-même en est r

[1] E. Hæckel, *Anthropogénie*, p. 314.
[2] Id., *Histoire de la création*, p. 614.

uit à se contredire, quand il fait l'application de son ncipe, et à reconnaître que la diversité de langue implique nullement la diversité d'espèce. Il admet, en et, que les « vrais nègres, Tibous de la région orien- le du Sahara, Soudaniens, etc., » ne forment qu'une ule espèce, et il est obligé de convenir qu'ils parlent es langues irréductibles! Voici en effet ce qu'il dit : Cette espèce humaine a dû se subdiviser de bonne eure en un grand nombre de tribus distinctes, car les ngues multiples et fort diverses qu'elle parle aujour- hui ne sauraient se ramener à une langue primi- ve[1]. » C'est bien là un aveu que la diversité complète u langage n'est pas une preuve suffisante de la diver- té de l'espèce, quoique l'auteur dise[2] que, pour la istinction des espèces humaines, « le linguiste viennois riedrick Müller assigne à bon droit le premier rôle au ngage. » Puisque les Nègres ne forment qu'une seule spèce, quoiqu'ils parlent des langues irréductibles, ourquoi tous les autres hommes n'appartiendraient-ils as aussi à une seule espèce, quoique la philologie n'ait u encore ramener toutes les langues à l'unité primi- ve? On peut tenir un certain compte de la linguistique ans la classification des races, mais si l'on accorde à philologie voix consultative, on ne peut lui accorder ix délibérative, et encore moins voix décisive. « Faut- penser que le [genre humain descend d'un couple nique] ou bien que l'espèce humaine, dès son principe,

[1] *Histoire de la création*, p. 603.
[2] *Ibid.*, p. 597.

couvrit la terre en forme de peuplades? demande Guillaume de Humboldt. C'est, répond-il, ce que la science des langues ne saurait décider par elle-même[1]. » Les polygénistes les plus sensés le confessent aussi :

Il se tromperait, celui qui croirait qu'à une affinité linguistique correspond toujours une affinité ethnogénique, dit un savant portugais ennemi de l'unité de l'espèce humaine. C'est un fait connu qu'un peuple peut changer de langue sans altérer son sang, d'où il résulte que le tableau des langues actuellement parlées ne coïncidera jamais avec le tableau des races ou sous-races humaines... Une langue peut être ou n'être pas un caractère de races[2].

On peut alléguer sans doute contre l'unité de l'espèce humaine la multiplicité des langues parlées sur la terre, en prétendant que si tous les hommes descendent d'un seul couple et ont par conséquent, à leur origine, parlé le même langage, il est inexplicable qu'il y ait aujourd'hui tant d'idiomes divers et surtout qu'on ne puisse les ramener à une souche primitive unique; mais pour faire une semblable objection, il faut bien mal connaître les lois qui régissent la parole articulée, la soumettent à de perpétuelles vicissitudes et à d'incessants changements. Qui pourrait calculer le nombre de mots pri

[1] Dans Alexandre de Humboldt, *Cosmos*, trad. Faye et Galuski, t. I, p. 427.

[2] O. Martins, *As raças humanas*, 1881, t. I, p. 20. « Language is a test of social contact, not of race, » dit en s'exprimant très heureusement A.-H. Sayce, *The principles of comparative philology*, 3e édit., in-12, Londres, 1885, p. XLIV.

ncés par des bouches humaines depuis la première parition de notre espèce sur la terre? Qui pourrait ssi calculer toutes les causes de variation, d'altéra-, de déformation auxquelles sont soumises la signi-ation et la forme des mots? Personne n'ignore que nfant défigure la plus grande partie des noms que sa ère lui apprend à prononcer. La mère, souvent, les figure à son tour, afin de s'exprimer comme lui. Pour s causes différentes, l'homme fait altère aussi plus une fois son langage. De plus, dans la même région, us emploient les mêmes sons pour exprimer les mêmes ées, mais ils n'ont pas tous la même grammaire, les s suivant certaines règles, les autres n'en tenant au-n compte. Tous ont encore moins le même diction-aire. Un esprit cultivé a une multitude de mots à son rvice; un homme sans culture ne dispose que d'un etit nombre. On a calculé que des paysans de la rande-Bretagne n'usaient que d'environ trois cents ots, quoique Shakespeare en ait employé quinze mille ans ses drames et que la langue anglaise en possède nviron cent mille [1]. Supposez que, par un concours de rconstances particulières, il ne reste plus chez un ple que des illettrés et des ignorants, leur idiome se ra bientôt appauvri, un grand nombre de formes mmaticales aura promptement disparu, et si l'an-

[1] Max Müller, *La science du langage*, trad. Harris et Perrot, 864, p. 287-288. Le *Thesaurus græcæ linguæ*, d'Henri Estienne, ion de Londres, renferme 150.000 mots. Max Müller, *ibid.* cien Testament hébreu compte 5.642 mots. Le *Dictionnaire l'Académie française* comprend 27.000 mots environ.

cienne langue s'est conservée dans certains cantons s parés, où n'auront pas sévi les mêmes causes de dép rissement, on aura deux langues différentes. Et si langue appauvrie est de nouveau cultivée par une no velle génération plus instruite, elle s'enrichira à s tour, mais sa propre richesse l'écartera davantage e core de sa forme première, parce qu'elle se revêtir pour ainsi parler, d'habits neufs tout différents.

Toutes les langues ont la tendance à raccourcir leu mots, à abréger leurs terminaisons, à souder ensemb les éléments divers qui forment une locution ou exp ment une seule idée. De là les phénomènes d'agglutin tion et de flexion qui se remarquent presque partout qui, s'accomplissant en des lieux divers, s'exécute d'une manière différente et augmentent la variété d dialectes et des idiomes. Les causes de variation et transformation sont presque infinies. Une langue arriv à son complet développement se désorganise de no veau. Sous des influences diverses, elle se fractionne se métamorphose, comme le latin produisant les d lectes romans. Elle a une vie à elle, mais cette vie accompagnée de changements, de progrès et de déc dence; comme celle des êtres vivants, elle a son e fance, sa floraison, sa maturité et sa vieillesse. E n'échappe pas à l'influence du climat et du milieu, e ressent le contre-coup des révolutions sociales, pol ques et religieuses, etc. Elle est donc de nature mob et changeante, comme un fleuve qui coule à travers siècles.

Il nous est difficile à nous qui nous servons d'u

gue fixée par l'écriture et par des monuments littéres de nous rendre compte de cette mobilité et de te fluidité naturelle du langage, lorsqu'il n'est pas ligué, si l'on peut ainsi dire, comme il l'est chez les tions cultivées. Le célèbre navigateur Cook, visitant bout de quelques années des îles dont il avait étudié langue à un premier voyage, y trouva le vocabulaire angé et des mots tout différents [1]. Il devait en être de ême dans les temps primitifs.

Puisque la parole est de sa nature si mobile et si angeante, il est clair que nous ne pouvons en tirer s conclusions ethnographiques décisives. Qu'on se rve du langage pour confirmer, dans certains cas, la renté de diverses familles de peuples, lorsque cette renté est constatée par d'autres preuves moins sutes à erreur, à la bonne heure; mais qu'on prétende nder là-dessus la diversité d'espèces, cela n'est pas rieux. Les philologues compétents, même incrédules, osent nier la possibilité de l'unité primitive du langge. « Nous arrivons à cette conviction, dit M. Max üller, que quelque diversité qui existe dans les formes dans les racines des langues humaines, on ne peut r de cette diversité aucun argument concluant contre *possibilité* de l'origine commune de ces langues [2]. » . Renan en fait l'aveu à son tour :

[1] Sur la rapidité avec laquelle se modifient les langues des sauges, voir Max Müller, *La science du langage*, trad. Harris et rrot, 1864, p. 36, 57-60.

[2] Max Müller, *La science du langage*, trad. Harris et Perrot, , p. 426; voir aussi p. 354-365. M. Whitney, le contradicteur

De ce fait, que les langues actuellement parlées sur surface du globe se divisent en familles absolument irrédu tibles, sommes-nous autorisés à tirer quelques conséquenc ethnographiques, à dire, par exemple, que l'espèce hu maine est apparue sur des points différents, qu'il y a eu une plusieurs apparitions de l'espèce humaine? Voilà la questi sur laquelle j'appelle votre attention. Eh bien! assuréme il faut répondre non à cette question. De la division d langues en familles, il ne faut rien conclure pour la divisi de l'espèce humaine. L'espèce humaine provient-elle d'u même apparition ou de plusieurs apparitions? Je n'ai pas m'occuper de cette question, elle n'est nullement philolog que; ce que je veux prouver, au contraire, c'est que la ph lologie n'apprend rien là-dessus[1].

Pour établir scientifiquement l'unité primitive du la gage, les éléments nécessaires nous font défaut : s nous était resté des monuments écrits de toutes les la gues, nous pourrions remonter ainsi le courant des âg et il serait facile de décrire la route parcourue, ma des milliers d'idiomes ont disparu avec ceux qui l ont parlés, sans laisser dans l'Océan des siècles pl de traces que le sillage d'un navire. Peut-être parvie dra-t-on à découvrir des liens de parenté entre les pri

de M. Max Müller sur tant d'autres points, reconnaît lui aussi q est impossible de prouver que le langage n'a pas été d'abord uniq *Language and the study of language*, 3e édit., in-12, Londres, 18 p. 385.

[1] *Des services rendus aux sciences historiques par la philolog Conférence à l'association scientifique de France*, dans la *Re politique et littéraire*, 16 mars 1878, p. 864. Cf. Id., *De l'orig du langage*, 4e édit., 1864, p. 200-201.

pales familles des langues connues, grâce à la découverte d'idiomes intermédiaires conservés comme par miracle dans les ruines de l'Orient, mais Dieu seul sait que l'avenir nous réserve à ce sujet. En attendant, nombreux linguistes, parmi les meilleurs, ne doutent pas plus de l'unité primitive du langage que de l'unité de l'espèce humaine[1].

[1] Voir A. Gilly, *La science du langage*, 1865, p. 49-52 ; F. Paulen, *Die Sprachverwirrung zu Babel*, in-8°, Mayence, 1861, p. 22.

ARTICLE IX.

ORIGINE DES AMÉRICAINS ET DES POLYNÉSIENS.

Ce n'est pas seulement à l'anthropologie et à la phi
logie que les polygénistes ont demandé des argume
contre l'unité du genre humain; ils se sont adres
aussi à la géographie et à l'ethnographie. Les habita
primitifs de l'Amérique, disent-ils, sont nés sur le
où les ont rencontrés les Européens qui ont les p
miers abordé dans ce pays, au nord et au midi. Il
est de même des Polynésiens. Ni les uns ni les aut
n'ont pu venir par immigration de l'ancien monde;
sont donc, non seulement d'une autre race, mais d'u
autre espèce que nous.

Ces assertions des polygénistes sont loin d'être pr
vées. Au contraire, plus on étudie la question et p
les documents s'accumulent, plus on découvre de li
de parenté entre les Américains primitifs et les habita
de l'ancien monde. Les origines des populations amé
caines sont, il est vrai, encore aujourd'hui fort o
cures, mais on sait néanmoins que le Nouveau Mond
pu être peuplé et a été peuplé de fait par des Asiatiqu
des Européens et des Africains.

Les traditions les plus anciennes de l'Amérique
Sud font allusion à des hommes venus de l'Orient,
régions froides et glacées, par une mer triste et né

se [1]. Les peuples du Yucatan croyaient que leurs pre-rs pères étaient arrivés de l'Est par la grande mer [2]. s Quichés parlent d'hommes blancs venus de la terre soleil [3]. Les Péruviens attribuaient les origines de r civilisation à Manco-Capac et à Mama-Oello, sa ur et sa femme, qui avaient traversé la mer pour iver dans leur pays, et les habitants de Bogota con-vaient le souvenir d'un homme blanc, portant une gue barbe, qui leur avait enseigné l'art de bâtir les isons et d'ensemencer les terres et qui avait ensuite paru [4]. Au rapport des Indiens Shawnees, les anciens bitants de la Floride étaient des blancs. Les Natchez yaient qu'ils avaient reçu leur culte et leurs lois d'un mme et d'une femme envoyés par le soleil [5]. D'après Tuscaroras, leurs pères étaient originaires de l'ex-me Nord [6]. Les preuves historiques confirment les ditions :

Des témoignages concordants et dignes de foi, des faits diés avec un soin consciencieux prouvent jusqu'à la der-re évidence que des aventuriers nombreux avaient précédé

Hernan Cortez, *Cartas y relaciones al Emperador Carlos V*, is, 1866 ; de Nadaillac, *Les premiers hommes*, t. II, p. 95.

D. L. Cogulledo, *Hist. de Yucathan*, in-f°, Madrid, 1688, p. .

Brasseur de Bourbourg, *Hist. des nations civilisées du Mexique c l'Amérique centrale*, t. I, p. 105, 106, 166.

De Nadaillac, *Les premiers hommes*, t. II, p. 95-96.

n Pratz, *History of Louisiana*, Londres, 1763, p. 175 ; de ilac, *L'Amérique préhistorique*, p. 526.

De Nadaillac, *L'Amérique préhistorique*, p. 527.

Christophe Colomb sur le sol américain[1]. Les communic
tions ont toujours dû être faciles entre l'Asie et l'extrè
Nord de l'Amérique, séparées seulement par le détroit
Behring. De la côte d'Afrique à celle du Brésil, il n'y
guère que 500 lieues; de l'Irlande au Labrador, la distar
n'est pas beaucoup plus longue; la Norwège et l'Islande
sont séparées du Groënland que par 260 lieues[2].

Les accidents de la navigation ont jeté jadis sur
sol américain des hommes de différents pays : Chino
Phéniciens, Égyptiens, Indiens, Sibériens, Celtes, Sca
dinaves. Le savant historien américain, M. Bancro
raconte que depuis 1852, c'est-à-dire depuis la colo
sation complète de la Californie par la race blanch
jusqu'en 1875, on a recueilli dans ce pays vingt-h
navires asiatiques, dont douze seulement étaient vide
Ce qui s'est produit ces dernières années a dû se p
duire dans tous les temps. Le courant froid qui sort
l'Océan arctique par le détroit de Behring emporte
les côtes du Nouveau Monde toutes les barques égar
dans l'Océan Pacifique.

Quant aux Chinois, leurs plus anciennes annales m
tionnent un grand continent situé à 20,000 *li*[4] à l'
Ils l'appellent Fou-Sang, et d'après les sinologues, F
Sang est l'Amérique[5]. Les courants marins, et nota

[1] Desjardins, *Le Pérou avant la conquête espagnole*, p. 181.
[2] De Nadaillac, *Les premiers hommes*, t. II, p. 101.
[3] *The native Races of the Pacific States of North Americ*
in-8°, New-York, 1875-1876, t. V, p. 52.
[4] Le *li* vaut environ 536 mètres.
[5] De Guignes, *Sur les navigations des Chinois du côté de*

ent le Kuro-Chiwo, le courant noir du Japon, ont dû
er autrefois comme aujourd'hui sur les côtes d'Amé-
que les navigateurs du céleste Empire. De 1872 à
76, 49 jonques chinoises ont été entraînées par ces
urants à travers le Pacifique; 19 ont abordé aux îles
outes, 10 sur les rivages de la presqu'île d'Alaska,
sur ceux des États-Unis, 2 enfin aux îles Sandwich [1].
Les monuments archéologiques trouvés dans le Nou-
au Monde sont d'accord avec tout ce que nous venons
dire. On a découvert dans les ruines de Gran Chimu
s idoles en argent qui offrent le même type que les
oles chinoises [2]. Il existe les analogies les plus cu-
euses entre les monuments, les inscriptions, les armes,
s mœurs et certaines coutumes des anciens Améri-
ins et des anciens Égyptiens, des Étrusques, des
ères, des Libyens. La langue eskuara, cette langue
imitive conservée par les Basques français et espa-
ols, ressemble d'une façon singulière aux langues in-
gènes de l'Amérique orientale [3].
M. de Quatrefages, qui a étudié avec autant de soin
ie de science la question de l'origine des peuplades

rique, Paris, 1761; E. Guimet, *Revue d'anthropologie*, 1878; Nadaillac, *L'Amérique préhistorique*, p. 544-547.
[1] De Nadaillac, *Les premiers hommes*, t. II, p. 106.
[2] A. Le Plongeon, *Vestiges of antiquity, Lecture delivered before the New-York geogr. Society*, january 1873; de Nadaillac, *loc.*, p. 106.
[3] De Charencey, *Des affinités de la langue basque avec les idiomes du Nouveau Monde*, in-8°, Caen, 1867; de Nadaillac, *Les premiers hommes*, t. II, p. 95; Id., *L'Amérique préhistorique*, p. 5.

américaines, pense que le Nouveau Monde a été peu
par les trois races jaune[1], blanche et noire. La ra
jaune est encore représentée au Brésil par les Bo
coudos. La race blanche occupait principalement
nord-ouest. La race noire, la moins nombreuse, ha
tait l'isthme de Panama. Certaines tribus de la Flori
du Brésil, de la Californie appartiennent aussi à
race noire[2]. Nous pouvons donc conclure avec M.
Nadaillac :

Bien que nous soyons souvent réduits à des hypothè
pour expliquer [les rapports de l'ancien et du nouv
monde], nous pouvons déjà affirmer que ces rapports
existé, que l'Amérique a été successivement peuplée par
races très diverses, aux types très différents, mais qu'
étude attentive permet déjà de rapprocher[3].

Pour compléter ce que nous venons de dire sur
migrations en Amérique, nous devons ajouter un
sur la Polynésie. Les polygénistes ont soutenu pour
habitants de ces îles, comme pour les Américains, qu

[1] Pour la race jaune, voir particulièrement P. Dabry de Th
sant, *De l'origine des Indiens du Nouveau Monde*, in-8°, Pa
1883. Il dit p. 349 : « Le Nouveau Monde a été peuplé à
époque dont il est impossible de préciser la date par des colo
de race mongole venues de l'Asie septentrionale, soit par le dé
de Behring, soit par la route des îles Aléoutiennes. »

[2] A. de Quatrefages, *Unité de l'espèce humaine*, c. XXII
405-415.

[3] *L'Amérique préhistorique*, p. 573. — Sur les migrations an
caines en général, voir Frd. von Hellwald, *Die americanische
kerwanderung*, in-8°, Vienne, 1866.

uient autochtones, nés dans les lieux mêmes où ils vent aujourd'hui. Un des savants les plus compétents les plus autorisés en ces matières, M. de Quatrefages, spécialement étudié la question, et voici les conclu-ons auxquelles il est arrivé; elles sont catégoriques et cisives :

I. Les Polynésiens n'ont point été créés par nations et sur ace; ils ne sont pas le produit spontané des îles sur lesquelles les a trouvés. — II. Ils ne sont pas le reste d'une popula-on préexistante engloutie en partie par quelque cataclysme. III. Quelle que soit l'origine des îles où on les a trouvés, y sont arrivés par voie de migration volontaire ou de dis-mination involontaire, successivement et en procédant de uest à l'est, au moins pour l'ensemble. — IV. Ils sont partis s archipels orientaux de l'Asie. — V. On retrouve encore ns ces derniers la *race souche*, parfaitement reconnais-ble à ses caractères physiques, aussi bien qu'à son langage. VI. Les Polynésiens se sont établis et constitués d'abord à moa et à Tonga : de là, ils sont passés dans les autres ar-ipels de l'immense Océan ouvert devant eux. — VII. En ordant les îles qu'ils venaient peupler, tantôt les émigrants s ont trouvées entièrement désertes ; tantôt ils y ont ren-ntré quelques rares tribus de sang plus ou moins noir, évi-emment arrivées là par quelques-uns de ces accidents de avigation qu'ont pu constater presque tous les voyageurs ropéens. — VIII. Soit purs, soit alliés à ces tribus nègres iatiques, ils ont formé des centres secondaires d'où sont rties de nouvelles colonies qui ont étendu de plus en plus aire polynésienne. — IX. Aucune de ces migrations ne re-nte au delà des temps historiques. — X. Quelques-unes s principales ont eu lieu soit peu avant, soit peu après l'ère

chrétienne, d'autres sont bien plus récentes; il en est tout à fait modernes[1].

Les peuplades polynésiennes, comme les ancien tribus américaines, ne forment donc pas une esp particulière, mais sont simplement des rameaux dé chés du tronc primitif de l'ancien monde. Ainsi quelque côté que l'on considère les races humain couleur, conformation physique, langage, situation g graphique, nous ne découvrons rien qui puisse cons tuer des espèces différentes ou attester une orig diverse; il existe des variétés et des races, mais l apparition peut s'expliquer soit par des changeme spontanés dans les individus, transmis par l'héréd soit par des modifications produites par le milieu, le mat, la nourriture, les mœurs, les habitudes et l'é social.

Il est vrai, du reste, que tout ce que nous avons jusqu'ici n'établit que la *possibilité* de la formation variétés et des races humaines; elle ne prouve pa *fait* même de cette formation. Nous allons essa maintenant de faire un pas de plus et de démon directement l'unité de l'espèce humaine.

[1] *Les Polynésiens et leurs migrations successives*, in-4°, (1866), p. 176-177. Cf. Id., *Histoire générale des races humai* p. 145; A. Fornander, *An Account of the Polynesian Race*, 3 i Londres, 1878-1885.

CHAPITRE IV.

UNITÉ SPÉCIFIQUE DES RACES HUMAINES.

ARTICLE Ier.

PREUVES PHYSIQUES DE L'UNITÉ DE L'ESPÈCE HUMAINE.

Prichard, dans son grand ouvrage, *Recherches sur istoire physique de l'espèce humaine,* a accumulé preuves qui établissent le monogénisme, montrant e la structure anatomique de l'homme, ses caractères ysiologiques et psychologiques sont les mêmes dans ites les variétés et dans toutes les races[1]. Blumen-ch avait fait de même dans cet écrit célèbre *De gene-humani varietate nativa* dont nous avons déjà parlé, par lequel il a fondé la science anthropologique. de Quatrefages a marché sur les traces de ses deux ustres devanciers, dans son *Unité de l'espèce hu-aine,* et il a fondé sa thèse sur les mêmes arguments, ies mettant au courant de toutes les découvertes de cience contemporaine. La méthode qu'ils ont suivie

[1] Voir *Researches into the physical history of Mankind*, 5 in-8° Atlas, Londres, 3e édit., 1836-1847, le résumé final, t. v, p. 547-1.

est au-dessus de toute critique et les résultats auxqu
elle les a conduits sont démonstratifs.

Des races d'une espèce quelconque ne forment qu'u
espèce unique, lorsqu'elles offrent toutes les mên
caractères essentiels, c'est-à-dire, lorsqu'on retrou
dans chacune d'elles les qualités propres qui distingue
cette espèce de toute autre et que les qualités prop
qui les distinguent entre elles ne sont pas des dif
rences spécifiques. Nous avons déjà vu qu'aucun
caractères par lesquels on différencie les races humai
n'est spécifique; il nous reste à montrer maintenant q
toutes les qualités propres à l'homme, qu'on ne re
contre pas chez les autres animaux, se retrouvent da
chacune des races humaines et dans ces races seules.

Toutes les races humaines ont au fond la même org
nisation physique, les mêmes facultés intellectuelles
morales; elles se distinguent par là de tous les anima
et constituent une seule et unique espèce. Et d'abo
en ce qui concerne l'organisation physique de l'hom
elle est essentiellement la même dans toutes les rac
chez l'homme fossile comme chez l'homme actuellem
vivant :

Dolichocéphale ou brachycéphale, grand ou petit, ort
gnathe ou prognathe, l'homme quaternaire est toujo
homme dans l'acception entière du mot... Plus on étudie
plus on s'assure que chaque os du squelette, depuis le p
volumineux jusqu'au plus petit, porte avec lui, dans
forme et ses proportions, un certificat d'origine impos
à méconnaître[1].

[1] De Quatrefages, *L'espèce humaine*, édit. de 1879, p. 220

toutes les époques et dans toutes les races], on retrouve même structure anatomique du corps, la même durée enne de la vie[1], la même disposition à la maladie, la ne température moyenne du corps, la même vitesse enne dans les pulsations du pouls, la même durée de la sesse... On ne trouve jamais une telle conformité dans lifférentes espèces d'un genre; elle ne se trouve que dans variétés d'une espèce[2].

n peut faire la même remarque au sujet de la nourre :

haque animal se nourrit ou viande de la manière que la ure le lui prescrit, comme cela se voit par les carnivores, herbivores, les ichthyophages et les vermivores... Il en tout autrement de l'homme, qui est omnivore, et se rrit de tous les mets imaginables, qui tous lui profitent ement : la nourriture, de quelque nature qu'elle soit, cause aucune altération dans ses facultés mentales, ni s sa constitution, ni dans sa vertu prolifique. Aussi -je d'opinion, qu'excepté la raison et le don de la parole, ut regarder comme un des plus grands et des principaux ntages dont la nature a doué l'homme au-dessus des au- créatures, celui de pouvoir non seulement se nourrir de es sortes d'aliments, mais encore de conserver partout aculté de multiplier son espèce[3].

Hommes fossiles et hommes sauvages, in-8°, Paris, 1884, p.

Sur ce point, il n'est question que des races actuelles, car nous us par la Genèse que les premiers hommes ont eu une vie plus ue

Reusch, *La Bible et la nature*, p. 481.

P. Camper, *Réponse à la question de la société batave*, ch. VII,

Ce dernier point est plus remarquable encore que
le pensait Camper ; il est capital dans la question
nous occupe. Le caractère qu'on regarde en effet con
le plus irréfragable et le plus certain, pour reconna
que des races diverses appartiennent à une même
pèce, est celui de la fécondité indéfinie des indivi
provenant de l'union entre parents de races différen
Eh bien, ce critérium démontre que tous les homm
à quelque variété qu'ils appartiennent, ne form
qu'une espèce unique. Les expériences les plus n
breuses et les plus variées établissent le fait et il
maintenant parfaitement démontré. « Les races
maines, dit Jean Müller, sont des formes d'une se
espèce, se reproduisant par la génération et se pro
geant; ce ne sont point les espèces d'un genre; s'il
était ainsi, leurs métis, en s'unissant ensemble, sera
stériles [1]. » Cet argument est décisif.

Œuvres qui ont pour objet l'histoire naturelle, trad. Janser
in-8°, Paris, 1803, t. II, p. 420-422.

[1] *Handbuch der Physiologie*, 4e édit., Coblentz, 1844, t. I
773. Cf. A. de Quatrefages, *Hist. gén. des races hum.*, p. 45-4

ARTICLE II.

TÉ DE L'ESPÈCE HUMAINE PROUVÉE PAR L'EXISTENCE DES MÊMES FACULTÉS INTELLECTUELLES ET MORALES DANS LES DIVERSES RACES.

Si nous nous élevons maintenant à des caractères
n ordre supérieur, nous constatons également par-
t l'unité d'espèce. Tous les hommes sont doués d'in-
ligence et de raison. On a déprécié outre mesure,
r esprit de système, l'intelligence de ce qu'on appelle
races inférieures, mais jusque chez les êtres les
ins bien doués, la raison existe et il n'y a jamais
une différence de degré. Tous sont susceptibles d'é-
cation et de culture; tous se distinguent de la bête
r une intelligence plus élevée. Les animaux, surtout
ux des espèces supérieures, ne sont dépourvus ni
ntelligence ni de mémoire, mais ils sont tous privés
raison, tandis qu'il n'y a pas une seule race humaine
i ne jouisse de la faculté de raisonner, d'abstraire et
généraliser.

Tous les hommes, même les plus sauvages sont éga-
nent sociables. Il y a longtemps qu'Aristote a défini
nme « un animal politique, » c'est-à-dire sociable.
rtaines espèces animales sont aussi sociables, spécia-
nent les abeilles et les fourmis; mais aucune n'a une
ganisation raisonnée, souple et flexible comme la
, aucune n'a pour base la famille et ne peut se
à toutes les circonstances des temps et des lieux.

L'association humaine a partout le même but, savoir : sécurité et les secours mutuels, fondés en partie, pr cipalement dans les petites tribus, sur les liens de p renté, en partie sur la communauté d'intérêts, et e procure aux individus, par des procédés analogues, moyens d'existence et des avantages particuliers qu ne pourraient avoir dans l'isolement.

Ce qui permet à l'homme de vivre ainsi en société de s'entendre avec ses semblables pour l'attaque com pour la défense, pour son bien-être et pour son plais c'est le don merveilleux qui lui a été départi à lui se mais qui est le privilège de toutes les races sans exc tion, le don de la parole. C'est grâce surtout à cet i trument incomparable qu'il peut développer son inte gence en fixant ses idées, en les recevant de ses se blables et en les leur communiquant à son tour. « Q est ton sort, dis-moi? — D'être homme et de parler dit Sosie dans Molière. Le langage articulé est en e son apanage exclusif, et s'il se sert de sons bien div sous les diverses latitudes pour exprimer les mêm idées, le fond du langage, malgré cette variété de sig arbitraires, est partout identique, composé des mêm éléments et régi par les mêmes lois fondamental Quintilien l'a dit, il y a longtemps :

Si le Créateur nous a distingués du reste des anima c'est surtout par le don de la parole. Ils nous surpassent force, en patience, en grandeur de corps, en durée, en tesse, en mille autres avantages, et surtout en celui d passer mieux que nous de tous secours étrangers. Gui seulement par la nature, ils apprennent bientôt, et d'e

nes, à marcher, à se nourrir, à nager. Ils portent avec eux quoi se défendre contre le froid; ils ont des armes qui sont naturelles; ils trouvent leur nourriture sous leurs et, pour toutes ces choses, que n'en coûte-t-il pas aux mes? La raison est notre partage et semble nous associer immortels; mais combien elle serait faible sans la faculté xprimer nos pensées par la parole, qui en est l'interprète le! C'est là ce qui manque aux animaux, bien plus que telligence, dont on ne saurait dire qu'ils soient absolunt dépourvus[1].

Grâce au langage, l'homme peut transmettre à sa térité les progrès qu'il a accomplis. L'usage de la ole vivante et celui de la parole écrite, qui donne sorte d'éternité à la parole vivante, nous permet- t de recueillir les trésors d'expérience amassés par x qui ont vécu avant nous et de les laisser comme re plus précieux héritage à ceux qui viendront après s. Tandis que l'instinct de l'animal est immuable, la son de l'homme est essentiellement progressive. irondelle bâtit encore aujourd'hui son nid comme premiers temps de la création et l'abeille du XIXe le butine les fleurs et construit ses rayons de miel me celle qui parut à l'aurore du monde[2]; mais

Quintilien, trad. de La Harpe, *Lycée*, Dijon, 1820, t. III, p. 48.

« Fit manifestum quod [animalia] non operentur ex intellectu per naturam, quia semper eodem modo operantur : omnis enim modo similiter facit nidum, et omnis araneus similiter facit te-, quod non esset, si ab intellectu et arte operarentur : non enim edificator similiter facit domum, quia artifex habet judicare ma artificiati et potest eam variare. » S. Thomas, *In lib.* II , lect. XIII, *Opera*, Anvers, 1612, t. II, f. 26 *a-b*.

l'homme de nos jours, quoiqu'il soit physiquemen
peu près le même que notre premier père, a accom
depuis lors de bien grandes conquêtes : il ne s'hab
plus de simples peaux de bêtes et ne se couvre plus
feuillage, il ne s'abrite plus à l'ombre des arbres
dans le creux des cavernes, il sait tisser la laine et le
et bâtir des palais. Si quelques peuplades sauva
végètent encore dans la nudité et vivent dans de mi
rables cahutes, il leur suffit de se transplanter dans
villes pour jouir de tous les bienfaits de la civilisati
de tout le bien-être que nous ont légués les siècles ar
rieurs.

Les races les plus dégradées ont d'ailleurs, e
aussi, leur industrie. S'il y a sur ce point comme
tant d'autres des différences, elles ne consistent
dans la faculté même, mais dans les progrès réali
Partout l'homme sait faire du feu[1], il cuit ses alimen
il taille le bois et la pierre, il se fabrique des engins
des armes pour la pêche, la chasse ou la guerre ; p
tout, en un mot, il est industrieux. Franklin, fra
d'admiration pour ce don que nous a fait le Créate
définissait l'homme : un animal qui se sert d'outi
Cette définition peut en effet servir à distinguer n
espèce des animaux, parce que nous sommes le s
être qui sache se fabriquer des outils et s'en servir.[2]

[1] Voir N. Joly, l'*Origine du feu*, se perdant dans la nuit
temps (avec des gravures) dans la *Nature*, 1879, IIe semestr
144-146.

[2] « A tool-making animal. » L. Noiré, *Das Werkzeug*, Maye
1880, p. 24.

nous pouvons suppléer à tout ce qui nous manque, nchir rapidement les plus grandes distances, marcher · la mer, voler en quelque sorte dans les airs, ouvrir flancs des montagnes, subvenir à tous nos besoins, mpter et dominer toutes les forces de la nature.

Toutes les races, il est vrai, ne savent pas également r profit de cette puissance que Dieu leur a mise entre mains et c'est là une des causes qui contribuent à user plus profondément l'abîme qui les sépare, mais les unes ont réalisé plus de progrès que les autres, r supériorité est due, au moins en grande partie, à qu'elles ont su faire un meilleur usage d'un autre n que la Providence a accordé à toutes sans distinc- n, la liberté. Le Dante l'a très bien dit :

> Lo maggior don, che Dio per sua larghezza
> Fesse creando, ed alla sua bontate
> Più conformato, e quel ch'ei più apprezza,
> Fu della volontà la libertate,
> Di che le creature intelligenti
> E tutte e sole furo e son dotate [1].

Oui, tous les hommes ont reçu du Créateur une vo- té libre, le noir comme le blanc, le peau-rouge mme le mongol au teint cuivré. C'est le plus grand n qui nous ait été octroyé, parce que c'est celui qui us met en état de nous élever au-dessus de nous- mes. Le Créateur, malgré sa puissance infinie, ne uvait produire qu'une créature bornée, mais ne poù-

1 ante, *Parad.*, v, 19, édit. Baudry, 3 in-32, Paris, 1864, t. III, 55.

vant créer l'homme parfait, il l'a créé perfectible. Vo
notre plus beau titre de noblesse et il est commun à to
les hommes. Il dépend de nous de nous élever a
dessus de nous-mêmes. Nous sommes capables de pr
grès, nous sommes capables de perfectionnement
tellectuel et moral; tous les jours nous pouvons croî
en science et en vertu; tous les jours nous pouvo
tendre vers l'idéal du bien et du vrai et tous les jou
nous en rapprocher davantage. Nous sommes u
plante divine qui a le privilège de produire, si elle ve
des fleurs toujours plus belles.

En même temps que cette faculté fait de nous
êtres perfectibles, elle nous rend également des êt
responsables, capables de mérite et de démérite. To
les hommes, en effet, et les hommes seuls, sont
êtres moraux[1]. Aucun des animaux n'a comme no
une conscience; aucun ne distingue le bien du mal
n'est pas de race humaine, au contraire, qui n'ait l'i
du devoir, du vice et de la vertu, de l'existence d'u
autre vie; le sentiment de la piété filiale existe parto
la notion de la justice et des obligations réciproques
uns à l'égard des autres est universelle; la violat
grave de la loi naturelle a pour châtiment immédia
remords chez les peuples sauvages comme chez les p
ples policés. Ces divers éléments de la moralité ne s
pas, sans doute, également clairs et développés d
les différentes nations, mais c'est moins à cause d

[1] Voir A. de Quatrefages, *Histoire générale des races humai*
p. 252-283.

e que par suite des progrès plus ou moins grands de ulture intellectuelle, de la civilisation et par l'effet circonstances de tout genre.

Le sentiment moral est inséparable du sentiment reux. Le caractère religieux de l'homme est un trait mportant qu'afin d'échapper aux conséquences qu'on tire, en faveur de l'unité de notre espèce, les uns, mi les polygénistes, ont nié son universalité, les res ont contesté sa valeur. C. Vogt s'est fait remarer parmi ces derniers. Voici ce qu'il dit dans ses *Leçons sur l'homme :*

[La *religiosité*] ne prouve pas du tout que ce sentiment esponde chez l'homme à une nouvelle activité ou à une velle faculté intellectuelle. Cela prouve seulement que, ant des phénomènes dont il ne peut saisir les causes, mme se fait des idées que l'animal ne se fait pas, parce en raison de ses moindres facultés intellectuelles, l'ani- ne se sent pas porté à réfléchir sur les causes de ces phéènes. Le crétin stupide ne fait aucune attention au tonre; le niais en a peur comme d'un phénomène puissant t il ne peut deviner la cause; le païen déduit d'un x inu un dieu du tonnerre; le chrétien convaincu fait tonner maître suprême, et l'homme intelligent qui connaît la sique fait lui-même tonnerre et éclairs, lorsqu'il peut oser des appareils nécessaires. Telle est la marche généies idées religieuses et je ne saurais réellement trouver ne raison pour rattacher la religiosité au genre humain me une faculté intellectuelle spéciale... La crainte du turel, de l'inconnu, est le germe de toutes les idées reli-s, et cette crainte est développée à un haut degré chez animaux domestiques intelligents, chez le chien et le

cheval. Le germe de ces idées, plus développé chez l'homm
a été converti en système, en foi... Aucun animal n'a do
la foi, mais il a la crainte de l'inconnu, et n'est-ce poi
sur la crainte de l'inconnu, sur la crainte de Dieu, q
l'homme a basé toutes les religions[1]?

Il les a basées aussi sur l'amour de Dieu, mais p
importe dans la question présente. Quand on est obli
de recourir à des arguments pareils à celui de l'aute
des *Leçons sur l'homme,* c'est reconnaître implicit
ment qu'on n'a aucun argument sérieux à apporter
faveur de sa thèse. On a beau nous répéter avec l'incr
dule antique :

Primus in orbe deos fecit timor[2],

il n'en reste pas moins vrai que tous les hommes,
distinguant par là des animaux, auxquels jamais p
sonne, excepté M. Vogt, n'a imaginé d'attribuer u
religion, tous les hommes sont religieux. C'est en v
qu'on a tenté de le nier, en abusant des récits de vo
geurs peu observateurs ou peu scrupuleux et indig
de foi. Les naturalistes incrédules qui, reconnaiss
l'importance de la religiosité, ont voulu l'enlever
diverses races humaines, sont tombés dans l'erre
Sir John Lubbock, dans *L'homme préhistorique,* é
mère une dizaine de peuplades ou tribus qu'il ass

[1] C. Vogt, *Leçons sur l'homme*, trad. Moulinié, 2e édit., 1
p. 307-309.

[2] Stace, *Thébaïde*, III, 661. Stace a copié ce vers dans Pétr

avoir point de religion[1]. M. George Pouchet dit éga-ment :

On trouve [des] hommes qui n'ont ni idées religieuses, ni eux, ni cultes. Trois vastes régions de la terre, habitées r des populations encore sauvages, paraissent être restées squ'à notre époque franches de croyances religieuses : c'est Afrique centrale, l'Australie et les terres boréales[2].

M. George Pouchet se trompe comme M. Lubbock. es savants peu suspects, qui ont étudié la question *ex rofesso*, reconnaissent en termes exprès qu'il n'existe ucun peuple sans religion. « L'assertion d'après la-uelle il y aurait des peuples ou des tribus sans religion, it un rationaliste, M. Tiele, repose soit sur des obser-ations inexactes soit sur une confusion d'idées. On n'a amais rencontré de tribu ou de nation qui ne crût à es êtres supérieurs, et les voyageurs qui ont avancé ette opinion ont été plus tard contredits par les faits[3]. » 1. G. Roskoff, qui a écrit un livre spécial sur les reli-ions des races inférieures, prouve par les faits que les ribus les plus dégradées elles-mêmes sont religieuses à eur manière[4]. On trouve des vestiges de religion jus-

[1] J. Lubbock, *L'homme préhistorique*, trad. Barbier, p. 637-638.
[2] G. Pouchet, *De la pluralité des races humaines*, 2e édit., 1864, . 97.
[3] *Manuel de l'histoire des religions*, trad. Vernes, 2e édit., 1885, . 12. — Confucius et les anciens Chinois n'ont pas été athées, omme on l'a prétendu. Voir d'Hervey-Saint-Denis, *Mémoire sur es doctrines religieuses de Confucius*, lu à l'Institut le 25 octobre [illegible] et publié dans le *Journal officiel*, 30 octobre 1886, p. 4986 et uiv.
[4] G. Roskoff, *Religionswesen der rohesten Naturvölker*, Leipzig,

que dans les débris informes que nous ont laissés le hommes préhistoriques [1].

Toutes les races humaines sont donc religieuse comme elles sont perfectibles, morales, industrieuses sociables, douées de raison, de parole, de libre arbitre Rien de tout cela n'existe chez les animaux et tout cel existe chez tous les hommes, sous tous les climats e sous toutes les latitudes :

E tutte e sole furo e son dotate.

Rien ne distingue donc essentiellement les variétés hu maines les unes des autres; tous les caractères qui le différencient sont secondaires et accessoires, et nou pouvons conclure avec M. Hollard, terminant par ce mots son étude sur l'homme : « Le genre homme n constitue qu'une seule espèce, et sa diversité reste dan les limites d'une seule et même nature [2]. » C'est là l confirmation de ce que nous enseigne la Genèse. Quan on lit dans les ouvrages de certains naturalistes la des cription des races humaines, on peut être tenté de s demander s'il n'existe pas en effet des espèces d'hom mes différentes; mais quand on voit de près ceux qu'o nous a représentés sous des traits si difformes, quan

1880. W. Schneider, dans ses *Missverständnisse, Missdeutunge und Misshandlungen*, in-8°, II ter Theil, Paderborn, 1886, II Abschnitt, prouve aussi qu'il n'y a pas de peuple sans religion.

[1] Voir N. Joly, *L'homme avant les métaux*, 1879, p. 300-312.

[2] *Dictionnaire universel des sciences naturelles*, t. VII, 1873 p. 340.

converse avec eux, quand on vit avec eux, on sent
n vite ces impressions se modifier. Qui, en Europe,
été en rapport avec des Japonais, des Chinois ou
ec quelques-uns de ces Nègres élevés dans nos
andes villes et instruits dans nos écoles[1], et a pu
oire sérieusement que ce n'étaient pas des hommes
mme nous?

[1] Voir le plaidoyer d'un nègre d'Haïti, M. A. Firmin, en faveur
s hommes de couleur : *De l'égalité des races humaines*, in-8°,
aris, 1885.

SECTION V.

LES PREMIERS HOMMES.

CHAPITRE Ier.

ITÉ DU RÉCIT DE LA CRÉATION ET SOLUTION DES OBJECTIONS PHILOLOGIQUES ALLÉGUÉES CONTRE CE RÉCIT.

Le récit de la création, Genèse, I-III, est double, près les rationalistes[1]. Un premier récit, Gen., I-II, est de l'écrivain élohiste qui a rédigé le « Code sacerdotal; » le second, II, 4b-III, 24, est l'œuvre du hoviste. 1° Dans le premier, nous rencontrons en effet clusivement le nom d'Élohim, et dans le second presque exclusivement le nom Jéhovah-Élohim. — 2° L'élohiste se sert du mot *bârâ'* pour exprimer l'acte créateur et des mots *ḥayaṭ hâ-arés* (bête de la terre) pour signer les animaux sauvages, tandis que le jéhoviste sert exclusivement de *ʿâsâh* ou *yâṣar* (faire, former)

[1] Voir Hölemann, *Die Einheit der beiden Schöpfungsberichte*, Leipzig, 1862.

et de *ḥayaṭ haś-śadêh* (bête des champs). — 3° Il exis
des contradictions entre les deux récits. — *a*) La cré
tion des animaux est placée II, 19, *après* la création
l'homme, et au ch. Ier l'homme est présenté comme
dernière création de Dieu. — *b*) La terre est enco
nue, II, 5 et suivants, quoique l'homme soit déjà cré
au contraire, dans le ch. Ier, la flore est créée longtem
avant l'homme.

Partout où les deux récits touchent aux mêmes faits,
les exposent d'une manière différente. [D'après le ch. II
la terre était d'abord sans plantes, parce qu'elle était
pourvue d'humidité ; au chapitre Ier, elle était au contra
submergée sous l'océan universel. Ici elle est arrosée et
condée par une pluie produite par un brouillard monta
là l'eau pluviale était emmagasinée au-dessus de la voû
Ici la femme est créée après l'homme, là les deux se
étaient créés simultanément comme c'était le cas pour t
les êtres vivants. Ici chaque sexe est créé d'une autre r
nière, l'homme de la terre, la femme d'une partie
l'homme; là tous les deux, comme toutes les créatures,
çoivent l'existence par la seule et simple volonté de Di
Ici les animaux sont créés après l'homme, mais avant
femme, tandis que là l'homme et la femme sont les dernié
créatures, parce qu'ils sont les plus parfaits et destiné
exercer le pouvoir sur toutes les autres... Ajoutez à tout
que la personne du créateur est constamment désignée
par un autre nom que dans le premier récit[1].

Au sujet des contradictions que la critique négat

[1] E. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 287-288.

nd relever ici et en plusieurs autres endroits du
ateuque, pour en conclure qu'il est l'œuvre de plu-
rs auteurs, il ne sera pas hors de propos, avant
rer dans une discussion de détails, de faire une
rvation générale préliminaire : c'est que des con-
ictions ne sont pas une preuve suffisante de la plu-
é d'auteurs. Nous n'admettons pas des contradic-
s réelles dans les récits sacrés, mais y en aurait-il
tivement, rien ne démontrerait qu'elles ne sont pas
vre d'une même plume. C'est ce qu'il est aisé de
ver par un exemple. Personne ne conteste que
dipe de Voltaire ne soit tout entier de lui. Cepen-
, si on lui appliquait les principes que les rationa-
s appliquent aux Livres Saints, cette tragédie aurait
composée au moins par deux poètes différents. Nous
sistons pas sur le fait que la critique littéraire y re-
naît « deux » drames juxtaposés[1], « dont l'un roule
Philoctète » et dans lequel le héros « pousse la
ideur d'âme jusqu'à la fanfaronnade » « l'autre sur

: La tragédie d'Œdipe... telle que nous l'avons, forme deux
s très distinctes : la première roule sur l'accusation intentée
e Philoctète et sur ses ennuyeuses amours avec Jocaste ; la
ide, sur le développement de la destinée d'Œdipe, accusé par
and-prêtre d'être le meurtrier de Laïus. Ces deux pièces sont
nt séparées, que l'une commence où l'autre finit, c'est-à-dire
quatrième scène du troisième acte ; et dans les deux derniers.
st pas plus question de Philoctète que s'il n'eût jamais existé,
s'agirait donc, en supprimant toute cette première pièce,
'en réserver la dernière scène du premier acte, la seule qui
nne au sujet... Il ne faudrait pas plus de vingt vers nou-
x pour cette réunion, et nous aurions dans *Œdipe*, au lieu
rame très irrégulier,... une pièce à peu près irréprochable. »
pe, *Lycée*, édit. de Dijon, 1821, t. x, p. 9-10.

Œdipe, où le ton du personnage est mesuré et
gne[1]; » nous signalerons seulement deux contradict
flagrantes. A la première scène du premier acte,
loctète apprend avec surprise la mort de Laïus, r
Thèbes.

. . . Qu'entends-je? quoi! Laïus...
— Seigneur, depuis quatre ans, ce héros ne vit plus.
— Il ne vit plus! Quel mot a frappé mon oreille?...
Il ne vit plus!... Quel sort a terminé sa vie?
— Quatre ans sont écoulés depuis qu'en Béotie,
Pour la dernière fois le sort guida vos pas.
A peine vous quittiez le sein de vos États,
A peine vous preniez le chemin de l'Asie,
Lorsque, d'un coup perfide, une main ennemie,
Ravit à ses sujets ce prince infortuné.
— Quoi! Dimas, votre maître est mort assassiné[2]?

[1] Les expressions entre guillemets sont de Voltaire lui-mên
a reconnu plus tard les défauts de son œuvre et constaté qu'il
fait « deux tragédies en une. » — Voir La Harpe, *Lycée*, t.
14. — Nous n'avons pas besoin de faire remarquer combien l
tionalistes se croiraient sûrs d'avoir découvert deux auteurs,
pareil phénomène se présentait dans un écrit biblique. En appli
ici leur méthode, en dehors des témoignages historiques, on
taterait aisément qu'un écrivain postérieur, trouvant que la
véritable d'Œdipe (qui ne commençait qu'à la quatrième scè
troisième acte actuel, sauf la dernière scène du premier acte la
a été conservée), était trop courte, l'a allongée et a vou
donner les cinq actes réglementaires en imaginant qu'autrefois
loctète et Jocaste avaient voulu se marier ensemble. Ce qui
verait cette dualité d'auteur, ce serait le lien tout à fait ar
qui unit les deux pièces, la différence de style, le second
ayant un langage fanfaron que n'avait pas le premier, et au
manière différente de penser, le second rédacteur parlant de
ligion avec un mépris qui était inconnu au premier.

[2] Voltaire, *Œuvres*, t. I, p. 79-80.

Ainsi l'ignorance est complète : Philoctète ignorait et mort du roi et le genre de sa mort. Cependant au mencement du second acte, un Thébain dit à la ne Jocaste, en parlant de ce même Philoctète :

Il partit ; et depuis, sa destinée errante
Ramena sur ces bords sa fortune flottante.
Même il était dans Thèbe en ces temps malheureux,
Que le ciel a marqués d'un parricide affreux [1].

Si Philoctète était dans Thèbes lorsque le roi Laïus tué, il ne pouvait pas ignorer sa mort à son retour ns cette ville.

Au troisième acte, à la quatrième et à la cinquième ènes, dans ce même rôle de Philoctète, nous rencon- ons une contradiction nouvelle qui est d'autant plus gne de remarque qu'elle se produit seulement à quel- es vers d'intervalle et est placée dans la bouche du ème personnage. Philoctète, quand OEdipe est accusé r le grand-prêtre de Thèbes du meurtre de Laïus, dit roi :

Contre vos ennemis je vous offre mon bras ;
Entre un pontife et vous je ne balance pas [2].

Mais une cinquantaine de vers plus loin, il lui tient tout autre langage :

[1] Voltaire, *Œuvres*, t. I, p. 83.
[2] Voltaire, *Œuvres*, t. I, p. 89.

Si vous n'aviez, Seigneur, à craindre que des rois,
Philoctète avec vous combattrait sous vos lois.
Mais un prêtre est ici d'autant plus redoutable,
Qu'il vous perce à nos yeux par un trait respectable[1].

Il refuse donc maintenant de donner le secours qu
offrait tout à l'heure et il juge qu'un pontife est pl
redoutable qu'un roi, après avoir déclaré d'abord qu
ne balançait pas entre l'un et l'autre. Or, malgré c
contradictions, tous ces vers sont très authentiqueme
de Voltaire. On pourrait relever des passages analogu
dans un grand nombre de littérateurs et d'historie
dont les écrits ne sont nullement interpolés. Il est do
certain que des contradictions réelles, à plus forte r
son des contradictions seulement apparentes, ne fou
nissent pas une preuve suffisante de la diversité d'a
teurs; le principe sur lequel s'appuient les rationalist
pour soutenir que le Pentateuque est l'œuvre de pl
sieurs rédacteurs successifs est donc très contestabl
on ne peut s'en servir d'une manière générale et sa
exception.

D'ailleurs, il ne s'applique pas ici, car les contradi
tions qu'ils prétendent relever entre le chapitre I^er^ et
chapitre II de la Genèse n'existent point. En effet,
chapitre II expose en détail la création de l'homme, q
n'avait été d'abord indiquée que sommairement, da
le prologue du livre, d'après le plan constamment sui
par Moïse[2]. Ce n'est pas un second récit du même fai

[1] Voltaire, *Œuvres*, t. I, p. 89.
[2] Voir ce que nous avons dit, t. III, p. 29 et suiv.

un auteur différent, mais l'exposition détaillée de
toire du premier homme et de la première femme,
ssaire pour l'intelligence de la suite de la Genèse.
preuve en est que le second chapitre ne nous raconte
ement la création générale; nous n'y lisons pas un
mot de la production de la lumière, du firmament,
astres, de la terre ferme, de la mer, des poissons,
reptiles, ce qui est dit des plantes et des animaux a
lement pour but de faire comprendre ce qui va suivre
la formation de la femme et sur l'histoire de nos
miers parents.

est vrai que Moïse, dans le second chapitre, appelle
u Jéhovah-Élohim, tandis qu'il est appelé Élohim
court dans le premier chapitre, mais nous avons
que la jonction de ces deux noms divins avait pour
de démontrer de prime abord que le vrai Dieu pou-
être nommé soit Jéhovah soit Élohim[1].

n prétend établir que l'auteur du second chapitre
t pas le même que celui du premier, parce que
histe se sert, dit-on, du mot *bârâ'* pour exprimer
le créateur, tandis que le jéhoviste se sert exclusive-
nt de *'âsâh* et de *yâṣar*. — En faisant cette objection,
oublie de remarquer que l'élohiste se sert aussi du
'âsâh et que si le jéhoviste n'emploie pas le mot
, c'est parce qu'il n'a pas à parler d'une création
prement dite[2].

uant aux contradictions qu'on assure exister entre

[1] Voir t. III, p. 142.
[2] Voir t. III, p. 236-238.

les deux récits[1] elles sont imaginaires. Le second ré
ne dit point que les animaux ont été créés après l'homm
il dit seulement que l'homme après sa création a don
un nom aux animaux. En traduisant mot à mot la phra
hébraïque, sans tenir compte du contexte, nous pc
vons avoir, il est vrai, ce qui suit : « Et Jéhovah-É
him forma de la terre tous les animaux des champs
tous les oiseaux du ciel et il les conduisit à Adam a
qu'il vît comment il les nommerait[2]. » C'est là le m
à mot matériel, pour ainsi dire, mais ce mot à mot
un contre-sens, parce qu'en rendant ainsi l'origin
verbe par verbe et temps par temps, il fausse la sig
fication du texte. En effet en hébreu « il forma, » *vayi*
ṣer, ne signifie pas seulement comme en français «
forma » (au passé défini) les animaux, après avoir
ce que racontent les versets précédents, mais il signi
aussi « il avait formé » (au plus-que-parfait) les anima
avant de créer l'homme. La langue hébraïque n'a p
notre richesse de temps et de modes, et elle exprim
d'une même façon ce que nous exprimons par de
temps différents. Or les critiques rationalistes abus
de la double valeur du temps hébreu pour choisir ce
qui met l'auteur du Pentateuque en contradiction av
lui-même, mais leur traduction ne peut être justifi
On n'a pas le droit de supposer qu'un écrivain, fût-il
compilateur, se contredit si grossièrement à quelqu

[1] Vaihinger, dans Herzog's *Real-Encyklopädie*, t. XI, p. 3
Bleek-Camphausen, *Einleitung in das A. T.*, p. 245.
[2] Gen., II, 19.

es de distance, quand sa phrase est susceptible ne interprétation qui s'accorde parfaitement avec ce précède. Or, c'est ici le cas. Aucun hébraïsant, ne rationaliste, n'osera nier qu'on ne puisse traduire emps que nous avons ici en hébreu par le plus-que- fait[1] ; les preuves de cet usage sont certaines[2] et s les grammairiens sont d'accord là-dessus[3]. En di- t donc : « Dieu avait formé de la terre toutes les bêtes champs, etc., » toute contradiction disparaît. C'est si qu'ont traduit avec raison la Vulgate, la vieille tra- tion française protestante d'Osterwald, etc.

Le chapitre II ne nous enseigne pas non plus que omme avait été créé avant la flore. Toutes les con- dictions que croit découvrir M. Reuss sont imagi- res. L'auteur ne nous dit pas ici que la terre n'ait pas « submergée sous l'océan universel, » et il ne nous as dit plus haut qu'elle avait produit des plantes ndant sa submersion, pas plus qu'il n'avait nié d'a- rd que la pluie eût servi à féconder la terre. Pour rendre compte de l'enchaînement et de la suite logi- e des idées, il suffit de traduire exactement le texte

[1] Ils l'avouent formellement, mais ils prétendent qu'on doit tra- uire ici par le passé défini. Voir A. Dillmann, *Die Genesis*, p.

[2] Voir H. Kurtz, *Die Einheit der Genesis*, 1846, p. 7-13 ; Keil, *Pentateuch* (trad. angl.), t. I, p. 87. Les exemples cités par ces eux auteurs sont concluants. Dillmann, *loc. cit.*, reconnaît qu'on peut traduire le verbe par le plus-que-parfait dans Gen., II, 9 ; XXIV, ; XLII, 22, etc.

[3] H. Ewald, *Lehrbuch der hebr. Sprache*, 7e édit., 1863, § 342, 325.

original. Comme le Paradis terrestre et l'arbre d
science du bien et du mal vont jouer un grand rôle
l'histoire de nos premiers pères, Moïse, en comm
çant sa nouvelle subdivision, reprend son récit au
ment où le règne végétal n'avait pas encore paru
la terre. Il y eut un temps, tel est le sens de ses p
les, où le sol n'était encore couvert d'aucune végéta
« parce que Jéhovah-Élohim n'avait pas encore
pleuvoir sur la terre et parce que l'homme n'était
encore là pour la cultiver[1]. » La production et le d
loppement de la flore dépendaient donc de deux co
tions qui n'etaient pas primitivement réalisees : la
et la culture par une main humaine. Ces deux co
tions se réalisèrent plus tard. D'abord « des nuages
levèrent de la terre et arrosèrent toute sa surface
Ensuite « Jéhovah-Élohim forma l'homme de la p
sière de la terre[2]. » La terre était ornée de sa verte
rure avant la création d'Adam, mais Adam, étant des
à la cultiver, achève sous ce rapport l'œuvre de Dieu.
avait voulu d'ailleurs préparer à l'avance, pour sa c
ture raisonnable, les ombrages destinés à la gar

[1] Gen., II, 5. Il faut traduire טֶרֶם, *térem*, dans le sens de
dum, *pas encore*, comme Exode, IX, 30, etc. Cornelius a La
in Gen., II, 5, éd. Vivès, t. I, p. 78; Gesenius, *Thesaurus*, p.
La Vulgate, où nous lisons *avant que*, a traduit comme si le
portait: *beṭérem*. Voir J. Lamy, *Comm. in lib. Genesεos*, 1883,
p. 177.

[2] Gen., II, 6. Le mot אֵד, *'êd*, que la Vulgate a traduit
source, signifie certainement *vapeur*, *nuages*. Cf. Theodor
Cyr, *Quæst.* XXII *in Gen.*, t. LXXX, col. 120; Cornelius a La
in Gen., II, 6, t. I, p. 78; S. Éphrem, *Opera syriaca*, t. I, p. 2

[3] Gen., II, 7.

e les ardeurs du soleil, le Paradis qui devait lui
de demeure. La suite complète le récit en nous
que « Jéhovah-Élohim avait planté un jardin à
du côté de l'Orient et qu'il y avait placé l'homme
avait formé[1]. » Tout s'enchaîne ainsi d'une manière
ue et rigoureuse, et le second chapitre de la Ge-
, au lieu de contredire le premier, le présuppose
ntraire, puisqu'il n'en est que le développement en
i concerne l'histoire de l'homme[2].

en., II, 8.
Es ist in der Erzählung der strengste logische und zugleich
ästhetische Fortschritt, etc. » F. Delitzsch, *Die Genesis*, 1853,
.

CHAPITRE II.

GÉOCENTRIE ET ANTHROPOCENTRIE.

On a fait contre la création de l'homme et l'importa
que la Genèse lui attribue une objection d'un au
genre. Elle est empruntée à la science. On reproche
Livres Saints de parler comme le poëte :

> L'homme a dit : Les cieux m'environnent,
> Les cieux ne roulent que pour moi ;
> De ces astres qui me couronnent,
> La nature me fit le roi.
> Pour moi seul le soleil se lève,
> Pour moi seul le soleil achève
> Son cercle éclatant dans les airs ;
> Et je vois, souverain tranquille,
> Sur son poids la terre immobile
> Au centre de cet univers[1].

Le premier chapitre nous enseigne, assure-t-on,
tout a été fait pour l'homme, et le second ajoute
l'homme est la première des créatures, non seulem
à cause de sa supériorité intellectuelle et morale, n

[1] Malfilâtre, *Le soleil fixe au milieu des planètes,* dans ses *Poé*
édit. L. Derome, in-8°, Paris, 1884, p. 111-112.

si parce qu'il a été créé chronologiquement avant plantes et les animaux[1]. Nous venons de voir ce l faut penser de cette dernière difficulté; il nous faut ndre maintenant à la première.

u XVIII[e] siècle, les fabulistes et les moralistes an- s ont souvent raillé l'homme, à cause de sa préten- que la création a été faite pour lui. Dans les fables Gay, un limaçon soutient que les fruits et les fleurs t été créés que pour son usage. Culton a imaginé moineau qui déclare que « lorsqu'il a besoin de r, il pense que toute la création est à lui. » Le *ux Vautour* de Samuel Johnson prouve à ses petits dialecticien retors que les volailles et les hommes istent que pour eux et que lorsque ces derniers tr'égorgent mutuellement sur un champ de bataille, t afin de préparer un festin aux vautours[2]. Voltaire is dans ses discours en vers un *Apologue chinois* où souris qui habitent des trous dans un beau palais concluent qu'il a été construit pour elles. Les ca- ls, les dindons, les ânes, etc., croient aussi que tout é fait pour eux[3]. Aujourd'hui on renouvelle cette ction au nom de la science. Voici comment elle est osée par M. Hæckel d'abord et par M. Mathias Duval uite :

démontrant que, contrairement à l'opinion reçue jus-

1. Dillmann, *Die Genesis*, p. 45.
2. Saint-Marc Girardin, *La Fontaine et les fabulistes*, 2 in- Paris, 1867, t. II, p. 369 et suiv.
3. Voltaire, *Discours en vers*, Disc. VI, *Œuvres*, t. II, p. 488.

qu'alors, la terre n'était point le centre du monde, mais l
un grain de poussière dans l'univers, un astre parmi des
tres sans nombre, Copernic anéantit l'antique conception g
centrique et il créa un nouveau système du monde, auc
Newton donna, par sa théorie de la gravitation, une l
mathématique[1]. De même, au commencement de notre siè
Jean Lamarck ruina, par sa théorie de la descendance
conception anthropocentrique du monde, alors dominant
suivant laquelle l'homme était le centre, le but de la c
tion[2].

La théorie téléologique ou des causes finales n'a dem
elle qu'un long passé d'erreurs, que chaque jour contri
à renverser : d'abord, considérant ainsi chaque chose cor
ayant une fin préconçue, l'homme a été naturellement an
à tout rapporter à lui-même, à ne voir dans tout ce qui
sur terre que des êtres créés pour son service ou son uti
c'est la théorie *anthropocentrique*, si amoureusement d
loppée par les cause-finaliers, par les admirateurs q
même de la souveraine sagesse ; et, si l'homme a fait de
même le centre pour lequel vivent tous les organis
d'après le même principe il a dû faire de la terre qu'il h
le centre pour lequel ont été créés les autres globes cél
cette vieille théorie *géocentrique*, premier essai d'explic
des rapports de l'univers, et d'après laquelle le soleil a
était fait pour tourner autour de la terre et y produi
succession des jours et des nuits, tout le monde sait com

[1] M. J. Lubbock exprime la même pensée sous une autre fo
quand il dit, dans *Fifty years of science*, p. 56 : « Nous savons
tenant, que notre terre n'est qu'une partie d'un monde entr
moins, 75,000,000 de mondes. » Sans compter, ajoute-t-il, to
astres que nous ne connaissons pas.

[2] E. Hæckel, *Anthropogénie*, p. 625.

a été renversée; quant à la théorie anthropocentrique, ...is longtemps ébranlée par le simple bon sens, elle est ...itivement anéantie par les études du transformisme, les- ...les, nous révélant les rapports complexes des organismes ...e eux et avec leur milieu, nous montrent l'homme sou- aux mêmes influences que les autres animaux et au ...me titre qu'eux[1].

Nous n'avons pas à revenir ici sur le système dar- ...niste, dont nous nous sommes déjà occupés; il nous ...fit de répondre présentement à ce qui est dit de la ...orié géocentrique et anthropocentrique de la Genèse :

...n reproche à la Bible... de traiter constamment la terre ...me le centre de l'univers et l'homme comme celui de ...te la création. [Ce reproche est fondé sur un malentendu]. ...Bible n'est pas une révélation cosmogonique, mais une ...oire du royaume de Dieu parmi les hommes. Or, la terre ...st-elle pas le centre d'où l'homme contemple le spectacle œuvres de Dieu? N'a-t-elle pas été aussi le théâtre de ...carnation du Verbe? « Nous n'accordons pas seulement ... pour la Sainte Écriture notre globe soit le centre, mais ...s reconnaissons aussi qu'il est des continents entiers ...elle ne nomme même pas, qu'il en est d'autres dont elle ...s'occupe, terres et habitants, que dans la mesure de ...rs relations avec le royaume de Dieu. La région des ...es du Tigre et de l'Euphrate apparaît comme le premier ...tre du tableau qu'elle retrace; plus tard, après la dis- ...sion des peuples, il n'est plus question de la race de Cham ... pour montrer comment elle porte en effet le poids des ...dictions divines; quant aux descendants de Japhet, on

[1] M. Duval, *Le darwinisme*, in-8°, Paris, 1886, p. 14.

les voit finalement entrer dans l'héritage de Sem. L'Écrit
ne s'attache d'une manière suivie qu'à un seul rameau
Sémites; aussi la sphère de son récit se rétrécit de plus
plus. Ce n'est plus la terre qui en est le centre, mais la se
Palestine ou pour mieux dire Jérusalem, à laquelle Ro
succédera dans les Actes des Apôtres; puis viendra la Jé
salem nouvelle, transfigurée, la Jérusalem céleste décrite
dernier chapitre du dernier des Livres Saints. Les cent
que reconnaît l'Écriture sont donc encore bien plus étr
que ses adversaires ne le disent, mais c'est un éloge p
elle au lieu d'un blâme. Dans l'histoire du salut, la Palest
est plus importante que l'Amérique; Jérusalem et Bethlé
le sont plus que Babylone et que Ninive, plus que Lond
et que Paris; notre petite planète est la Judée de l'univer
(Schäfer)[1].

[1] P. de Foville, *La Bible et la science*, in-8°, Bruxelles, 18
p. 39-41.

CHAPITRE III.

LA CRÉATION D'ÈVE.

D'après les rationalistes, l'histoire de la création
ve n'est qu'un mythe. Écoutons M. Reuss :

ous avons affaire à un *mythe*, c'est-à-dire à une histoire
ve, destinée à exposer d'une manière à la fois poétique
opulaire, des idées abstraites ou générales... La création
a femme... se fait au moyen d'une *côte* enlevée à l'homme
itie, construite, organisée, en un nouveau corps complet.
exte déclare... que la femme est de la même espèce que
mme, tandis que tous les autres êtres vivants ne sont
de la même espèce. Cette déclaration est faite par la
he de l'homme qui, après n'avoir trouvé parmi les ani-
x aucune aide qui lui *convînt*, c'est-à-dire qui fût avec
lans un rapport de ressemblance et d'analogie (sens pro-
du mot), reconnaît qu'il en est tout autrement de la
me : celle-ci est, d'après une locution usuelle[1], os de
s et chair de sa chair, c'est-à-dire alliée à lui par la plus
he parenté et affinité. Et c'est cette expression prover-
qui a suggéré à l'auteur la forme de son récit mythique;
métaphore s'est matérialisée pour ainsi dire; la formule

[1] Gen., XXIX, 14; Jud., IX, 2; II Sam. (II Reg), V, 1; XIX, 12-13; Par., XI, 1, etc.

figurée est devenue le type ou cadre de l'histoire qui repr
sente l'idée... Le caractère mythique de ce récit se révè
encore dans ce qu'on fait dire au premier homme des cho
qu'il ne peut avoir dites. Comment peut-il parler de *père*
de *mère*, au moment où il aperçoit pour la première fois
femme? Comment sait-il ce qui s'est passé pendant son so
meil? Évidemment ce sont les réflexions de l'expérience q
proclame, ou plutôt c'est la pensée même de l'auteur,
poète philosophe, qu'il est chargé d'exprimer. — Sera-t
encore nécessaire, après tout cela, de rappeler qu'un arb
dont le fruit vous donne la connaissance du bien et du mal,
un arbre qui vous donne l'immortalité, ou un serpent q
parle, et autres choses pareilles, ne peuvent avoir existé q
dans l'imagination? En d'autres termes, comme nous n
vons pas ici un conte des mille et une nuits, qu'ils ne pe
vent être que des produits de la poésie parabolique, destin
à rendre concrètes et vivantes des conceptions d'une natu
trop abstraite pour les facultés d'un certain public, ou
moins inspirés par la liaison intime dans laquelle la ha
antiquité plaçait la poésie et la philosophie, nous avons de
affaire à un mythe et non à une histoire[1].

L'argument allégué contre le caractère historique
l'histoire de la création d'Ève et de la chute, c'est,
le voit, son invraisemblance et son impossibilité. M.
il n'y a pas ici d'impossibilité absolue, il y a seulem
du surnaturel, et le surnaturel n'est pas impossib
Dieu a pu faire assurément tout ce que rapporte le te

[1] Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 288-290. — V
aussi dans notre t. I, p. 525, les objections de Spinoza contre
chute; t. II, p. 17, celles de Charles Blount, et p. 132, celles
Tindal contre la création et contre la chute.

ré : il a pu former la première femme d'une côte
dam et le démon a pu se servir du serpent pour
ter Ève. Que ceux qui ne veulent pas croire à l'exis-
ce de Dieu ou du démon refusent de croire à ces
rités, on le comprend, mais il faut qu'on sache bien
ils les rejettent par la raison qu'ils sont athées ou
istes et que l'on n'a pas autre chose à prouver contre
x, si ce n'est que Dieu existe et qu'il peut agir comme
ui plaît, qu'il a pu, par conséquent, créer le premier
mme et la première femme selon son bon plaisir et
rmettre au démon de tenter Ève sous la forme d'un
rpent.

Les commencements de l'humanité furent une époque
traordinaire par la nécessité même des choses; rien
pouvait se produire alors comme dans la suite; Ève
pouvait avoir de mère; elle a donc dû naître d'une
nière surnaturelle, et pourquoi le Créateur, pour
us donner les grandes leçons que renferme l'histoire
sa naissance, n'aurait-il pas pu la former de la ma-
ère dont le raconte la Genèse?

L'Église n'a pas condamné les commentateurs qui ont
fusé de prendre au pied de la lettre la narration bi-
que sur la création de la première femme et sur les
constances de la chute originelle; elle n'a jamais
suré l'opinion d'Origène et du cardinal Cajétan qui
t expliqué dans un sens allégorique la formation
Ève d'une côte d'Adam et le rôle du serpent tenta-
r[1]; mais, à part quelques exceptions très rares, le

[1] Nous avons reproduit les textes d'Origène et de Cajétan, ainsi

torrent des Pères et des docteurs a cru aux faits te qu'ils sont racontés[1], et en cela ils ont eu raison. C n'est point le caractère surnaturel des événements q doit nous empêcher ici d'y ajouter foi. La création de première femme fut nécessairement miraculeuse et su naturelle.

Pourquoi Dieu choisit-il le mode de création que ra porte l'auteur sacré plutôt que tout autre? Si nous pouvions l'expliquer, nous ne pourrions rien conclu de notre ignorance contre le fait lui-même, mais la ra son en est évidente et pour ainsi dire palpable, comm l'a très bien montré Lacordaire :

[La création d'Ève donne] la pluralité à l'homme sans d truire son unité... Prenant pour exemplaire de la société h maine l'ordre éternel de la société divine, [Dieu] entend qu'il n'y eût pas seulement unité morale dans les relatio de l'homme à l'homme; mais que ces relations prissent le source dans une unité substantielle, imitatrice autant q possible du lien qui rassemble les trois personnes incréé dans une ineffable perfection. L'humanité devait être un par la nature, par l'origine, par le sang; et ne former tous ses membres, au moyen de cette triple unité, qu'u seule âme et qu'un seul corps. Ce plan était conforme au b

que ceux des auteurs qui attestent que leur opinion n'a jamais é condamnée, dans le *Manuel biblique*, 7e édit., t. I, nos 286, 29 p. 474, 486.

[1] Voici ce que dit Suarez, réfutant spécialement Cajétan : « Se tentia catholica est, verba illa Scripturæ esse ad litteram intel genda. Ac proinde vere ac realiter tulisse Deum costam Adæ et illa corpus Evæ formasse. » Suarez, *De opere sex dierum*, l. I c. II, n. 3, *Opera omnia*, édit. Vivès, t. III, 1856, p. 177.

néral de Dieu, qui était de nous créer à son image et à ressemblance, afin de nous communiquer tous ses biens; était digne de sa sagesse autant que de sa bonté, et quand songe qu'une vulgaire impiété a pu rire de l'acte magnifique qui en fait la réalisation, je me sens pris d'une pitié profonde pour l'abaissement où tombe l'intelligence qui méconnaît celle de Dieu[1].

[1] Lacordaire, *Conférences de Notre-Dame*, Conf. LI, Paris, 1848, t. I, p. 209-210.

CHAPITRE IV.

LA CHUTE ET LE PÉCHÉ ORIGINEL.

Pour ce qui regarde l'histoire de la tentation et de l
chute, il ne faut pas nous étonner non plus si nous
rencontrons des éléments merveilleux. L'homme, d'
près le premier dessein du Créateur, ne devait pas av
ce funeste penchant intérieur au mal qui est notre do
loureux apanage. Et cependant Dieu, l'ayant fait libr
voulait éprouver sa fidélité. Comment pouvait-il l'
prouver, puisque ni Adam ni Ève ne sentaient l'aigu
lon de la concupiscence? Il ne le pouvait qu'en p
mettant à un agent étranger, au démon, de les tent
Mais comment le démon, pur esprit, pouvait-il
tenter, si ce n'est en revêtant une forme sensible ou
se servant de l'intermédiaire d'un être animé? Et co
ment enfin Dieu pouvait-il éprouver la fidélité de
créature raisonnable et libre d'une manière plus na
relle et si l'on peut dire plus logique, qu'en lui dem
dant un acte extérieur d'obéissance, facile en soi, c
sistant à ne pas manger d'un fruit défendu, que l'obé
sance due au Créateur interdisait de goûter, mais q
toutes les passions humaines, excitées par le tentate
l'orgueil, la sensualité, la curiosité, l'esprit d'indép

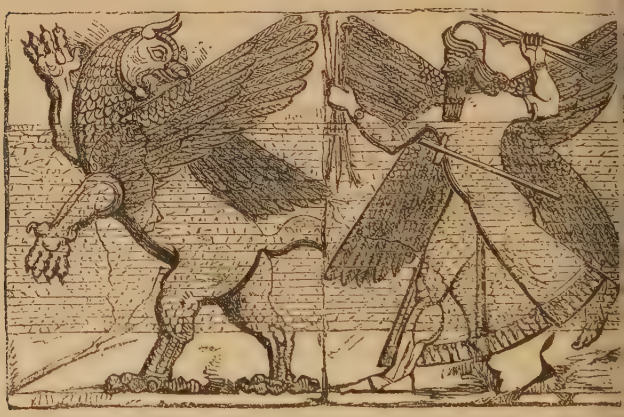
nce devaient faire désirer à l'homme et à la femme de
vourer?

La tradition catholique n'a donc pas été déraison-
le en prenant au sens littéral le récit de la Genèse.
e a pensé avec raison que, puisque ce qui précède et
qui suit ce récit est historique, non mythologique, il
avait lieu de croire que ce récit lui-même n'est pas un
:the, mais l'expression pure et simple de la vérité.
On peut dire que les traditions anciennes de l'huma-
é justifient l'interprétation générale de l'Église, car
: peuples les plus antiques ont conservé pour la plu-
rt le souvenir d'un âge d'or primitif et d'un premier
ché, qui n'est qu'une réminiscence de l'Éden de la
nèse. Cette réminiscence est plus ou moins vague
ns doute, mais elle n'en est pas moins très digne d'at-
ntion. Les monuments assyriens, découverts dans ces
rnières années, nous représentent fréquemment un
u luttant contre un dragon (Fig. 111) et la séduction
s premiers humains paraît souvent attribuée au dra-
n Tihamat [1]. Le rôle du serpent lui-même n'est pas
connu aux traditions primitives.

On objecte, il est vrai, que tous les souvenirs pri-
tifs, chez quelque peuple que ce soit, sont allégo-
ques et mythologiques et que le peuple hébreu ne peut
s faire seul exception à la règle générale, mais nous
ouvons bien demander : Pourquoi pas? De ce que
utes les religions se glorifient d'être vraies, s'ensuit-il
t'elles soient toutes fausses sans exception? Nous sou-

[1] Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. I, p. 232.

tenons expressément que la Bible n'est pas un liv
comme les autres livres, de même que la religion chr
tienne n'est pas une religion comme les autres. No
croyons que la Genèse seule nous donne l'explication
la véritable origine du mal sur la terre, tandis q



111. — Combat de Bel contre le Dragon. Bas-relief assyrien.

toutes les autres explications conçues à grand'pei
par les philosophes ou inventées spontanément par l
magination populaire n'expliquent rien.

On fait un autre reproche à la Genèse, c'est de bl
ser le sens moral en nous rendant responsables d'u
faute que nous n'avons pas personnellement commi
Voici ce que disent MM. Littré et Alexandre Dumas fil

Notre sens intellectuel, formé par l'expérience et par
raison, ne peut admettre que le serpent ait pris la par

séduire Ève, quand même on supposerait que le diable
it emparé du corps du pauvre reptile pour le faire ser-
ses mauvais desseins. Mais notre sens moral, tout au-
que notre intelligence, se refuse à penser que la posté-
d'Adam ait été punie pour une faute d'Adam par un
à qui l'on attribue la suprême justice et la suprême
té[1].

ous, les descendants de ce premier homme, nous porte-
jusqu'à la fin des siècles le signe, et nous subirons éter-
ment la peine de cette première faute [d'Adam et d'Ève]!
t bien difficile à croire, Monsieur l'abbé. Ou l'auteur de
vers que nous connaissons et admirons tous les jours de
en plus s'est trompé, ou l'auteur du livre qui raconte
choses a été induit en erreur. Croyez-le bien, l'erreur
t de l'auteur du livre, et il ne faut pas vous étonner, si
lant que vous et d'autres âmes pieuses et fidèles conti-
à croire à ces origines, des esprits plus curieux, plus
mentés, plus convaincus de la grandeur de Dieu, en
chent d'autres plus rationnelles et plus équitables[2].

uoi que puissent dire et prétendre les rationalistes,
se a vu mieux et plus loin qu'eux; Dieu lui a révélé
érité et il nous la fait connaître. Certes, nous n'en
onviendrons pas, il y a au premier abord quelque
e de mystérieux et même de terrible dans cette
larité qui nous rend partiellement responsables,
s tant de générations écoulées, d'une faute que

1. Littré, *Du mythe de l'arbre de vie et de l'arbre de la science
ien et du mal dans la Genèse* (*Philosophie positive*, novembre
, p. 329).
2. Alexandre Dumas fils, *La question du divorce*, 15e édit., in-8°,
, 1880, p. 24-25.

nous n'avons pas commise. Mais les ennemis de la Bi
ne prennent pas garde, lorsqu'ils attaquent cet adı
rable chapitre III de la Genèse qui nous en apprend p
sur l'homme et sur l'humanité que toutes les philo
phies ensemble, ils ne prennent pas garde que Mc
proclame une vérité incontestable, la loi de la solidar
une des plus grandes lois qui régissent le monde.

Les corps célestes s'attirent et se meuvent récip
quement selon les lois de la gravitation universelle.
hommes ne sont pas non plus indépendants et isolés:
exercent naturellement les uns sur les autres une
fluence efficace, soit pour le bien, soit pour le n
L'univers entier est comme un grand organisme où t
se tient, tout se lie, tout s'enchaîne, et de même
tout l'individu sent la douleur, quand une de ses par
est atteinte, de même un désordre local peut engen
un trouble général, s'étendant bien au delà de la sph
où il a pris naissance.

Ce n'est donc pas seulement dans le cas particu
du péché originel, c'est dans une multitude d'occasi
et de circonstances que nous sommes solidaires les
des autres et que le Créateur nous fait porter le p
des péchés de nos pères. Nous jouissons de leurs
tus, nous souffrons de leurs défauts et de leurs vi
Les parents transmettent à leurs fils leur santé ou l
maladies natives, parfois quelque chose de leurs bon
ou mauvaises dispositions morales. Le passé a d
l'histoire des peuples et des individus un long reten
sement. Dans la famille, la gloire et l'honneur sont
héritage comme les biens et la richesse, et l'infamie

s'imprime comme un stigmate de honte sur le front enfants. Dans la société, la prospérité de tous dé- du gouvernement de quelques-uns; de bonnes ou mauvaises lois, faites par quelques hommes ou ne par un seul, sauvent ou perdent les peuples; les es des chefs retombent en calamités sur la tête de qu'ils conduisent et des nations entières gémissent dant des siècles sous le poids de crimes anciens. victoire ou une défaite peut fixer pour des généra- s le sort de tout un pays. Ces brillantes populations 'Asie Mineure, qui jetaient tant d'éclat au commen- ent de notre ère, ont vu leur civilisation s'éclipser, e qu'elles ont manqué de force pour résister aux quêtes du croissant, et leurs descendants avilis sont ine aujourd'hui encore l'ombre de ce qu'elles ont elles-mêmes. Si Charles Martel n'avait pas écrasé s les champs de Poitiers les Arabes d'Espagne, que ons-nous devenus nous-mêmes? L'invasion musul- e n'aurait-elle pas tari dans sa source ce grand e de la civilisation qui a coulé depuis à pleins bords nilieu de l'Europe avec tant de magnificence? Nous s donc triomphé avec les Francs de Charles, comme victimes actuelles du joug pesant de Mahomet ont vaincues et asservies en la personne de leurs an- os.

elle est la loi de la solidarité humaine, loi générale niverselle qui n'est bornée ni par le temps, ni par e, qui s'applique à l'homme, à la famille, à la ; qui rend dans une certaine mesure les enfants onsables des fautes de leurs pères, les sujets res-

ponsables des fautes de leurs rois ou de leurs chefs, l
uns et les autres héritiers des mérites et des vertus
leurs ancêtres et de ceux qui les ont gouvernés; e
explique en partie la déchéance comme l'anoblisseme
des races, la prospérité et la puissance des natic
comme leur faiblesse et leurs malheurs.

« Ce sont là des faits qui s'imposent; il est impossil
de le contester. La loi qui les régit se justifie s
peine, parce que la solidarité est en soi une bonne
sage institution. Grâce à elle, le genre humain n'est p
seulement une agglomération incohérente d'indivi
étrangers les uns aux autres, mais une famille étroi
ment unie où les biens de chacun tournent à l'avant
de tous. Dieu l'a instituée dans cette vue; c'est la p
version de la volonté humaine qui en abuse et en t
des effets pernicieux. Il en est à cet égard de la soli
rité comme de la liberté qui, elle aussi, est une ch
excellente, malgré l'abus lamentable qui en est f
Aussi, d'un commun accord, les hommes acceptent
faits sans protester; mieux encore, ils y conform
librement leur conduite. Le coupable est frappé pa
société dans ses biens, dans son honneur, dans sa v
et ses enfants sont condamnés par la loi et par l'opin
à subir le contre-coup de sa ruine et de son infam
toute la population d'une ville est châtiée pour une
bellion à laquelle beaucoup n'ont point pris part;
inflige à un peuple les calamités de la guerre, pour v
ger une injure dont ses représentants sont seuls p
sonnellement coupables, et nul ne crie à l'injust
C'est que tous portent profondément imprimé le se

nt de l'unité dans la famille, dans la cité, dans la ion.

Le péché originel s'explique à l'aide de ces prin- s. Il est la conséquence de la solidarité qu'il a plu à u, créateur et souverain maître, d'établir entre le mier homme et la postérité qui devait naître de lui. te conduite de Dieu pourrait présenter quelque diffi- é, si les victimes de la solidarité originelle se trou- nt lésées dans leur droit strict et individuel de tures. Mais non : les biens dont le genre humain neure privé par la faute de son chef ne lui étaient nt dus. Le Créateur était libre de les refuser pure- nt et simplement; à plus forte raison en pouvait-il e dépendre la possession de telle ou telle condition on gré. Si donc Dieu n'avait pas relevé la postérité dam après la chute, il l'aurait laissée privée de ces s excellents et gratuits; mais, selon le sentiment ne école théologique nombreuse et autorisée, il ne aurait rien ôté de ce que les attributs divins récla- nt pour la créature exempte de péché.

Il est vrai que l'état où le genre humain se trouve ait est présenté par l'enseignement catholique comme véritable état de péché. Mais ce point n'entraîne une difficulté pour qui considère l'espèce très parti- ce de péché dont il s'agit. Il y a dans notre état hu matière à péché, parce que le premier bien dont hommes naissent privés est une sainteté supérieure, liquant l'idée de rectitude morale; mais cette priva- n'est effectivement imputée à péché qu'autant lle est volontaire. Or elle n'est pas volontaire par la

volonté personnelle de chacun, mais par la volonté
toute la race, moralement personnifiée dans son che
C'est donc proprement un péché de famille, un péc
de race, et non directement et proprement un péc
personnel; c'est le péché du genre humain, ou comn
dit saint Thomas, dont nous exposons ici la doctrin
c'est le péché de la *nature* et non de la *personne*[1]. Si
théologie admet que tout homme naît coupable, c'e
seulement dans la mesure et en la manière que con
porte cette explication. En vérité il n'y a rien là dont
saine raison se puisse offenser » (M. Boisbourdin)[2].

[1] In 2, dist. 30, q. 1, a. 2. Cf. *De malo*, q. 1, a. 4.

[2] Voir Lacordaire, *Conférences de Notre-Dame*, Conf. LXV, de
nière partie, Paris, 1848, t. III, p. 615-625. Cf. E. Méric, *La ch
originelle et la responsabilité humaine*, 3e édit., in-12, Paris, 187

CHAPITRE V.

LE PARADIS TERRESTRE.

ARTICLE Ier.

LA NARRATION BIBLIQUE DU PARADIS TERRESTRE EST-ELLE D'ORIGINE IRANIENNE?

fin de mieux établir que le récit de la Genèse sur premiers parents n'est qu'un mythe, les critiques édules ont cherché à découvrir au récit biblique une ne étrangère et ils prétendent l'avoir trouvée dans vres mazdéens de l'Iran. D'après eux, la narration raïque est embrouillée et confuse, ce qui démontre lle n'est pas originale. Le rédacteur final s'est per- u milieu des arbres du Paradis. M. de Gubernatis te sur ce point :

que nous devons avant tout relever, c'est la confusion tuelle entre l'arbre de vie et l'arbre de science, entre e de la génération, du péché et de la pudeur, et e de la sagesse suprême, entre l'arbre dont le fruit est du et l'arbre dont la feuille couvre les parties du corps doivent être cachées. Au milieu du Paradis, il y a deux s, celui de la vie et celui de la science; les deux arbres n. évidemment un seul, de même que la *musa paradi-*

siaca ou figuier d'Adam, comme on l'a appelée, et la *mu sapientium* ont servi à désigner un seul et même arbre, bananier. Le créateur commence, dans le récit bibliqu par défendre à Adam de toucher à *l'arbre de la science*, finit par placer l'ange à l'épée flamboyante devant le Para pour qu'il garde la route qui mène à *l'arbre de la vie*. Ada après avoir péché, se couvre des feuilles du figuier et cache au milieu du Paradis, c'est-à-dire précisément p des arbres et à la place même où il a dû pécher. L'ident cation des deux arbres du Paradis terrestre nous semi donc évidente[1].

Nous ne voyons pas comment les « deux arbres Paradis n'en font évidemment qu'un seul, » parce q le bananier porte deux noms; nous ne voyons pas vantage comment la défense, faite à Adam avant chute, de toucher à l'arbre de la science et l'ordre reçoivent les Chérubins d'empêcher le premier homm après sa chute, de manger du fruit de l'arbre de prouvent que l'arbre de la science qui a fait pécher premiers parents est le même arbre que l'arbre de qui le mettrait à l'abri de la mort; mais cette identifi tion est essentielle à la thèse rationaliste, et voilà po quoi les incrédules la soutiennent sans aucune rais M. Renan va nous expliquer pourquoi :

Le mythe du jardin d'Éden présentait dans les traditi une assez forte variante. Selon une version, l'arbre cen

[1] A. de Gubernatis, *La mythologie des plantes*, 2 in-8°, P 1878-1882, t. I, p. 3. Contre ces assertions, voir *Archivio di l ratura biblica*, t. IV, p. 321-331.

paradis était l'arbre de vie; selon une autre, c'était l'ar- de la distinction du bien et du mal. Le rédacteur jého- te prend le parti de les mettre tous les deux au milieu; s la suite du récit, les deux arbres se confondent et se tinguent tour à tour[1].

D'où proviennent donc ces contradictions, d'après . Renan? Elles proviennent de ce que le mythe du radis terrestre n'est pas d'origine israélite; il est importation étrangère et les narrateurs ont mal cousu semble les éléments qui leur ont été fournis par les urces auxquelles ils les ont empruntés. Le mythe du radis terrestre et des arbres extraordinaires qui y rtent leurs fruits merveilleux est tiré de la mythologie nienne. M. Littré a entrepris de le prouver dans une ude spéciale :

La rédaction biblique est un document de seconde main; riginal est dans l'Éran[2]. D'après la conception éranienne, paradis est situé au point de départ des deux grands fleuves Indus et probablement l'Araxe), à l'Albourdj, montagne ythologique qui borne la terre vers le nord... Là est la de- eure des génies... Ni nuit ni ténèbres n'y sont; il n'y souffle cun vent brûlant ni glacial, on y trouve la fontaine Ardvi- ra, d'où provient sans doute l'idée des fontaines de vie et jouvence; c'est là aussi que séjourna Yima, un des pa- arches éraniens, dans son temps heureux. Voilà manifeste- ent le type de l'Éden biblique... Toutes les conceptions

[1] E. Renan, *Les origines de la Bible*, dans la *Revue des deux ondes*, 15 mars 1886, p. 247-248.

[2] M. Littré, comme plusieurs autres savants, écrit Éran au lieu Iran.

vont de l'Éran à la Palestine et non de la Palestine à l'Éran
elles portent, comme on voit, l'empreinte de leur origine. —
Là ne s'arrêtent pas les ressemblances. L'Albourdj, cett
montagne mythologique qui, comme je l'ai dit, soutient l
paradis, offre deux arbres, croissant dans le voisinage l'u
de l'autre. L'un porte le nom de l'arbre Tout-Bien, Toute
Semence,... l'autre est le *haoma;* celui qui en mange devien
immortel; il sert surtout dans la résurrection pour ranime
les corps des trépassés; il croît dans la fontaine Ardviçura
Ces conceptions mythologiques sont reproduites dans leur
traits essentiels par la Genèse... M. Spiegel note que, dan
les livres éraniens aussi, l'arbre de vie est gardé : des gre
nouilles mythologiques en font sans cesse le tour, pou
empêcher qu'un crapaud, créé par le mauvais principe, n
l'endommage; et il ajoute : « Il est aisé de voir que les ché
rubs occupent exactement la même place dans la Genèse.
— Le *hom* ou *haoma* des Éraniens est le *soma* des Indiens
qui joue un rôle essentiel dans le sacrifice brahmanique..
Sa conclusion... est que cet arbre, qui figure dans les cosmo
gonies et qui semble appartenir au monde surnaturel et divin
et renfermer, d'origine, quelque idée suprême, n'est au con
traire, d'origine, qu'un végétal réel, employé dans les sa
crifices, et qui, de cet office, a passé à l'office cosmogonique
et de la réalité à l'idéalité — [L'identification du second ar
bre génésiaque avec le second arbre avestique n'est pas
douteuse, mais ce second arbre dans le Zend-Avesta et dan
la Bible diffère de nom et d'usage... C'est l'Éran qui a l
priorité dans la conception du paradis terrestre; la Judée l
lui emprunte et la modifie pour son usage. Dans le paradi
biblique comme dans le paradis éranien sont deux arbres
l'arbre de vie qui est commun aux deux paradis, et l'arbr
dit Toute-Semence ou Tout-Bien, qui appartient au paradi
biblique. Ce parallélisme dans le même emplacement, fai

onnaître les objets malgré les déguisements qui sont sur-
us[1].

Nous n'avons garde de nier qu'il existe une parenté
e la tradition iranienne et le récit de la Genèse,
is cette parenté n'est pas de la nature que supposent
Littré et certains savants, plus versés dans les
ides indo-européennes que dans la connaissance de
chéologie sémitique. Si le Zend-Avesta, comme il
certain, nous a conservé le souvenir du Paradis ter-
tre et des arbres mystérieux que Dieu y avait plan-
; si la Genèse nous a raconté aussi le séjour de nos
emiers parents dans l'Éden et leur chute funeste, ce
st pas parce que l'un a puisé dans l'autre, mais parce
e l'un et l'autre ont reproduit la tradition antique,
le qu'elle leur était parvenue, c'est-à-dire pure dans
récit de Moïse, altérée dans celui de Zoroastre.
D'abord, en ce qui concerne les arbres paradisiaques,
Hébreux n'ont pas eu à les emprunter à l'Iran, par
raison qu'ils étaient comme une partie de leur héri-
ge paternel. Abraham en avait certainement rapporté
souvenir de la Chaldée, sa patrie, où ils formaient une
s croyances les plus vivaces et les plus populaires.
arbre sacré est une des représentations les plus fré-
entes sur les monuments assyro-chaldéens[2]. On peut

E. Littré, *Du mythe de l'arbre de vie*, *Philosophie positive*,
, nov. 1869, p. 340-344. Littré analyse à sa manière dans cet ar-
le ce qu'avait dit Fr. Spiegel, *Genesis und Avesta*, dans *Das*
sland, 1868, t. XLI, nos 12, 18, 19 et 22, p. 625 et suiv. Outre la
ison, Spiegel traite aussi du déluge, p. 656.
[2] Voir Figure 112, d'après un bas-relief du Musée du Louvre; et

le voir, plusieurs fois répété, dans tous les musées d'Eu
rope qui contiennent les débris de l'art ninivite et baby
lonien et dans les grands recueils qui reproduisent le
bas-reliefs exhumés des ruines des palais royaux de
bords du Tigre et de l'Euphrate. Ce n'est donc que pa
une erreur historique flagrant
que l'on peut prétendre que le
Israélites ont emprunté à de
étrangers ce qui faisait part
de leurs traditions de famille.

112. — Arbre sacré assyrien.

Mais si les arbres de l'Éde
ne sont pas d'origine mazdé
enne, le serpent, du moins
ne l'est-il pas? M. Bréal se pr
nonce pour l'affirmative :

Le récit contenu dans le troisièm
chapitre de la Genèse offre avec l
croyances mazdéennes, un rappo
trop frappant pour que nous pu
sions nous refuser à y voir une infiltration des idées iranie
nes... Le serpent rappelle *Ahriman* par sa forme et par s
rôle... Le caractère de la narration juive semble indiquer u
provenance étrangère. Le mythe est naïvement défiguré,
certaines circonstances fabuleuses sont rapportées par l'h
torien sans qu'il en comprenne le sens. Ainsi le serpent, to
en jouant le rôle d'*Ahriman*, est simplement présenté comm
le plus rusé des animaux que l'Éternel Dieu avait faits. C
paroles de Dieu : *Je mettrai une inimitié entre toi et*

cf. les détails que nous avons donnés à ce sujet dans la *Bible et découvertes modernes*, 5e édit., t. I, p. 224-231.

me, et entre ta semence et la semence de la femme ; cette nence te brisera la tête et tu lui mordras le talon, sont me une réminiscence vague de la guerre éternelle qu'*Ah-an* fait au genre humain. La narration biblique porte caractère d'un récit pris de seconde ou de troisième main altéré par la circulation. C'est le tableau de l'invasion *hriman* dans le monde, interprété par le peuple hébreu s le sens du monothéisme, et arrangé en apologue. Au te, quand les Juifs se trouvèrent plus tard mêlés aux ses et pénétrés en tous sens par leurs croyances, ils ne s'y mpèrent pas et d'instinct ils reconnurent Satan dans le pent et un *paradis* dans le jardin d'Éden[1].

Malgré les assertions si confiantes des incrédules, stoire du serpent tentateur n'est pas un mythe em-nté au mazdéisme. Un savant qui fait autorité dans matières, M^gr^ de Harlez, l'a savamment démontré :

Cette opinion pouvait se soutenir il y a quelques années; is aujourd'hui les textes chaldéens lui donnent un démenti nel. Le serpent tentateur de la Genèse était connu en Ba-onie bien des siècles avant que les Aryas et les Iraniens particulier eussent touché les frontières des pays sémi-ues ou fussent entrés en rapport avec eux. D'ailleurs, si auteurs eussent réfléchi un instant, ils auraient [reconnu] te l'improbabilité de leur thèse. L'attribution au serpent n caractère religieux est un fait répandu sur toute la sur-e de la terre; pour la plupart des peuples, le serpent est représentant du mauvais génie; quelques-uns l'adorent, ut-être à ce titre même. L'Égypte vénérait la vipère à

[1] M. Bréal, *Hercule et Cacus*, dans *Mélanges de mythologie*, 2^e^, Paris, 1878, p. 124-125.

corne[1] et l'*uræus*. Les livres magiques d'Accad sont plein de formules conjuratoires contre le serpent *am-kahou-ef* ses congénères; on peut consulter à ce sujet les livres d MM. Chabas et Devéria. La population touranienne avois nant la mer Caspienne adorait le redoutable reptile; les A cads représentaient le dieu Éa (l'intelligence) sous cette figur En Babylonie, on adorait un énorme dragon[2]. On le voit, les Juifs avaient voulu emprunter quelque part la croyan au serpent mythique, ils n'avaient pas besoin de passer l grands fleuves de la Mésopotamie et de pénétrer dans l montagnes caspiennes... Nous avons vu plusieurs fois qu'A romainyus [Ahriman] n'est traité de serpent ou représen comme tel ni dans l'Avesta[3], ni même dans le tardif *Bou dehesh*[4].

[1] Hérodote, II, 74.

[2] « Dan., XIV, 22. En Grèce, nous pourrions citer le serpe d'Épidaure, les deux serpents d'Athènes et ceux du caducée. serpent, bon ou mauvais génie, se rencontre en Italie, en Gaul en Germanie, chez les Slaves, en Afrique, en Asie, en Amériqu On peut consulter à ce sujet Fergusson, *Tree and serpent worshi* Londres, 1868; Girard de Rialle, *Mythologie comparée*, ch. Grimm, *Deutsche Mythologie;* Brinton, *Myths of the New Worl* Müller, *Amerikanische Urreligionen*, etc. » Voir aussi *Die griec schen Schlangengöttheiten*, dans F. W. L. Schwartz, *Prähistoris anthropologische Studien*, in-8°, Breslau 1884, p. 68-96.

[3] L'Avesta nous montre, au contraire, Anro-Mainyus produis le serpent : « Mais à cette (œuvre) Anro-Mainyus le meurtrier opp une création hostile : un serpent issu d'un fleuve. » *Avesta*, *Ven dâd*, Fargard I, trad. Harlez, t. I, p. 83.

[4] *Les origines du Zoroastrisme*, dans le *Journal asiatique*, aoû septembre 1880, p. 153-154.

ARTICLE II.

DANS QUELLE PARTIE DU MONDE ÉTAIT SITUÉ LE PARADIS TERRESTRE.

ous n'avons pas à entrer ici dans la discussion des nts sur la situation précise du Paradis terrestre[1]; e que cette question est une question d'érudition, d'apologétique; il suffit à notre but de montrer que objections soulevées par les incrédules contre le de la Genèse sont sans fondement. Or, quel que e site géographique de l'Éden, — c'est là un pro- e sur lequel les avis peuvent être partagés, — il y moins un point certain, c'est que l'auteur sacré le en Asie. Nous devons donc établir que l'Asie a été ement le berceau de notre espèce. En démontrant haut l'unité de l'espèce humaine, nous avons vé par là même la fausseté des théories polygé- s qui supposent que diverses espèces d'hommes autochtones dans les lieux où on les rencontre e la plupart. Il nous faut maintenant montrer que emier couple humain, d'où nous sommes tous des- us, a été créé en Asie. M. Carl Vogt, au congrès aturalistes allemands tenu à Inspruck, en 1868, a esté cette vérité généralement reconnue et soutenu a civilisation est d'origine africaine :

[1] es opinions diverses sur ce sujet ont été exposées dans le *Bible*, 7e édit., no 287, t. I, p. 476, et dans *La Bible et couvertes modernes*, 5e édit., t. I, p. 212-223.

Nous pouvons démontrer avec certitude que notre
mière civilisation n'est pas, comme on l'avait jadis enseig
originaire de l'Asie, mais qu'elle vient évidemment de
frique, c'est-à-dire du sud du bassin de la mer Méditerra
D'une part, nous pouvons peut-être démontrer, par l'é
des plus anciennes couches, que l'émigration humaine
venue peu à peu de cette région; d'autre part, nous pou
maintenant, en suivant la civilisation primitive, éta
(comme Heer l'a fait par l'étude des anciennes plantes c
vées dans les habitations lacustres), que ces plantes ne v
nent pas de la haute Asie, comme on le disait jadis
comme on continue de le répéter dans bien des livres,
bien de l'Afrique, c'est-à-dire de la région méridionale, e
partie de l'Égypte[1].

D'autres savants ont imaginé de placer le berceau
l'humanité dans les régions intertropicales et ils
supposé un continent aujourd'hui submergé, situé
l'équateur, au sud de l'Asie actuelle; ils l'ont appe
Lémurie. Là, disent-ils, là seulement, l'homme en
enfant a pu vivre, se mouvoir et se propager. La
cœur du climat le dispensait de couvrir sa nudit
d'habiter des maisons; les racines nourricières et
fruits étaient à la portée de sa main; il put croître
grandir jusqu'à ce qu'il fût capable d'affronter aill
la grande lutte pour l'existence.

Cette hypothèse a le tort de contredire les faits.
tude des populations actuelles et de leur langue, co
mant les données bibliques, amène les savants les

[1] C. Vogt, *L'histoire primitive de l'homme*, dans la *Revu
cours scientifiques*, t. VI, 1868-1869, p. 816.

eux et les plus autorisés, « à placer le berceau de pèce humaine en Asie, dit M. de Quatrefages, non du grand massif central de ce continent et dans le inage de la région où prennent naissance tous les ıcipaux fleuves qui le sillonnent au nord, à l'est et sud. » Voici comment s'exprime à ce sujet l'illustre hropologiste :

es trois types physiques fondamentaux humains, le nc, le Jaune et le Noir sont représentés autour de ce mas- par des populations tantôt pures, tantôt métissées à des rés divers. Au nord, au nord-est, sont répandues des ılations jaunes, dont le type est plus ou moins altéré par nélange avec les Blancs allophyles... A l'ouest, le même e s'est croisé sur de larges espaces avec les Blancs ıns ou sémites. Les Aryans au sud et au sud-ouest, les ıites au delà dans la même direction complètent la cein- . Les Noirs, partout rompus, dispersés et le plus sou- t métissés de Jaunes, plus rarement de Blancs, ont laissé s traces, sur un large espace, au sud sur le continent, ussi dans les îles bengalaises, les archipels malais et jus- ıu Japon.

es trois types linguistiques, ainsi qu'une foule de langues vées qui les relient l'une à l'autre, sont représentés dans mêmes régions. A l'ouest, au nord-ouest, au nord-est, st règnent les langues agglutinatives; au sud-est, les es monosyllabiques. Le domaine des langues à flexion mence au sud-ouest et forme au sud de l'Himalaya une e dont la position suffirait presque pour indiquer qu'elle e résultat d'une conquête. Le centre lui-même est occupé s peuples jaunes, peut-être métissés de Blancs allo- e, au moins sur quelques points, et qui parlent des

langues agglutinatives au nord, des langues monosyllabique au sud. Aucune autre partie du monde ne présente rien d pareil... Ainsi tout concourt à faire admettre que les vieille populations ont pris naissance dans le voisinage du gran massif asiatique et ont ensuite irradié en tous sens, empo tant chacune avec elle la forme du langage qu'elle avait a teinte... [Cependant] en plaçant notre premier berceau dar l'Asie centrale, on laisserait sans explication bien des fai révélés par les études préhistoriques... Les résultats aux quels sont arrivés les paléontologistes ont jeté un jour tou nouveau sur ce problème, en permettant de reporter bie plus au nord nos origines géographiques,... [mais] tout nou ramène à l'Asie[1].

Dans un autre de ses ouvrages, l'*Unité de l'espèc humaine* (1861), M. de Quatrefages avait déjà montr comment la géologie zoologique oblige à croire au « can tonnement primitif » de l'espèce humaine, comme son unité. Ces points établis justifient la conclusion su vante :

De ces deux faits fondamentaux, démontrés en dehors d toute idée préconçue, de tout dogme religieux comme d tout système philosophique, il résulte que l'homme, parti d son centre de création situé très probablement dans les hau tes régions de l'Asie, n'a occupé le reste du monde que pe à peu et de proche en proche. En d'autres termes, le peu plement du globe s'est fait par voie de migration[2].

[1] A. de Quatrefages, *Histoire générale des races humaines*, in 8°, Paris, 1887, p. 132-134.

[2] A. de Quatrefages, *Les Polynésiens*, in-4°, Paris (1866), p. 2-3

e l'Asie, le genre humain a pu aisément rayonner toute la surface de notre globe. L'Asie occidentale omme le centre de notre monde habité [1]. Au nord, les continents convergent et offrent des chemins à nme dans toutes les directions. En un point, au oit de Behring, ils se rapprochent tellement les uns autres qu'il n'y a plus entre eux qu'un intervalle de ques kilomètres : on est là en Europe et en Améri- Au sud, l'Arabie forme comme un pont naturel conduire l'Asiatique dans la vallée du Nil et de là œur même de l'Afrique. Plus au sud encore, par les promontoires de la côte asiatique, sont semées rillantes îles de l'Archipel, séparées seulement les des autres par des mers relativement petites et es par une chaîne continue à l'Australasie. Au sud- lu berceau de l'humanité, l'Inde s'ouvrait aux pre- s hommes et plus loin s'étendaient les riches plaines Chine. En remontant de proche en proche le cou- de la civilisation, autant qu'il est possible de le pour ces temps reculés, nous arrivons toujours à e, qui est le foyer de la civilisation, comme le eau de l'humanité : *Ex Oriente lux*. Si nous re- chons, par exemple, d'où viennent les animaux estiques qui ont toujours été d'un grand secours l'homme, nous sommes aussi ramenés vers la primitive de notre espèce. Presque tous en sont naires, c'est-à-dire quinze mammifères et neuf

[1] Les grandes révolutions géographiques qui ont bouleversé la face de notre planète sont antérieures aux migrations de l'homme.

oiseaux : le chien, le cheval, l'âne, le porc, le ch
meau, le dromadaire, la chèvre, le mouton, le bœu
le zèbre, le buffle, le renne, le yak, l'arni et le gay
parmi les mammifères; le pigeon, la poule, le paon,
tourterelle à collier, l'oie cygnoïde, le faisan ordinai
le faisan doré, le faisan argenté, le faisan à coll
parmi les oiseaux.

Ce n'est pas par le nombre seulement que se distingue
liste des espèces domestiques d'origine asiatique. Ce
frappe avant tout, c'est qu'elle comprend les espèces les p
utiles, celles qui ont permis à l'homme de se réunir en
ciétés compactes, comme nos bêtes à chair, à lait, à lai
le cochon, le bœuf, le mouton, avec leurs succédanés
celles dont il s'est servi pour lutter contre toutes les autr
le cheval et le chien. Toutes ces espèces précieuses app
tiennent à la catégorie de celles dont la domestication
monte à une époque indéterminée et se perd dans la nuit
temps préhistoriques[1].

Les métaux étaient connus en Asie dès la plus ha
antiquité. Une figurine votive en métal, trouvée
M. de Sarzec à Tell-Loh, et représentant un personna
divin agenouillé, est en cuivre pur, sans étain, d'ap

[1] A. de Quatrefages, art. *Races*, dans le *Dictionn. encyclop.
sciences méd.*, 3e série, t. I, 1874, p. 365. — C'est en Asie, et
lement en Asie, que le blé, la plante nourricière par excelle
est indigène, d'après quelques-uns, quoique d'après le plus gr
nombre on ne l'ait rencontré nulle part à l'état sauvage. M. de
dolle assure que des recherches nouvelles ont permis de const
que le blé croît spontanément en Mésopotamie. Voir sa lettre d
le *Babylonian Record*, octobre 1888, t. II, p. 266.

lyse qu'en a faite M. Berthelot[1]. Or, elle porte gra- s noms des rois Gudéa et Dungi, ce qui prouve e est extrêmement ancienne, et de beaucoup anté- à Abraham. Non seulement les métaux étaient s en Asie, mais c'est de là que nous en sont venus e et en partie les noms[2]. Sans doute, nous ne ntons pas par là jusqu'aux origines de l'humanité; n faut d'autant plus que le déluge a détruit l'hu- é primitive à l'exception de la famille de Noé; l'humanité nouvelle s'étant propagée à peu près les lieux mêmes où elle avait été créée, il n'est pas e de rappeler que c'est en Asie, non en Afrique Égypte, que nous retrouvons les plus anciennes de notre civilisation. Aussi reconnaît-on généra- t qu'on ne peut placer le berceau de l'homme ni urope, ni en Amérique, ni en Océanie, ni dans '. Et les ennemis de la Bible eux-mêmes, à part

adémie des Inscriptions (*Journal officiel*, 3 janvier 1887, p. 30). ir sur les origines asiatiques de la civilisation, Sayce, *The ians in Greece*, dans la *Contemporary Review*, décembre . 60-76. — Quant aux origines de la civilisation des Gaules, e que dit M. A. Bertrand, *Discours d'ouverture de l'école du* . 1883, p. 104 : « On croit généralement et l'on enseigne que les germes de la grande civilisation nous ont été appor- a colonie phocéenne de Marseille. L'archéologie démontre Gaule n'a rien dû aux colonies grecques de la Méditerranée de la monnaie et de l'alphabet. Le progrès nous est venu voie du Danube, à la suite d'immigrants et de conquérants celtique, Celtes et Gaulois. Le foyer de lumière a été pour on la Grèce ou l'Ionie, mais le fond de la mer Noire et lointain la Perse et l'Assyrie. »

Ratzel, *Völkerkunde*, 3e édit. par A. Kirchhoff, in-8°, Leip- , p. 40-41.

quelques rares exceptions, avouent que l'Asie a été berceau de l'humanité.

J'admets que le genre humain a eu une seule patrie p mitive... Ce soi-disant « paradis, »... ne peut trouver pl ni en Australie, ni en Amérique, ni en Europe; on peut contraire, d'après nombre d'indices, le placer dans l'A méridionale[1].

On le voit, on n'est pas d'accord relativement à partie de l'Asie où le premier homme a vu la lumière jour, mais il y a une unanimité presque complète p considérer l'Asie elle-même comme notre patrie pri tive. Il faut que cette vérité s'impose avec une fo exceptionnelle pour rallier ainsi des savants en dés cord sur presque tout le reste.

[1] E. Hæckel, *Histoire de la création*, p. 613. Il suppose que patrie primitive de l'homme a été un continent actuellement s mergé par l'Océan Indien; ce continent était vraisemblablem situé au nord de l'Asie actuelle. » *Ibid.* Contre cette hypoth voir A. de Quatrefages, *Histoire générale des races humain* p. 134. — Sur le berceau de l'humanité, placé à Pamir près l'Himalaya, voir Obry, *Du berceau de l'espèce humaine*, in-8°, ris, 1858; E. Renan, *Histoire générale des langues sémitiq* 3e édit., t. I, p. 476-490; G. Maspero, *Histoire ancienne des peu de l'Orient*, 3e édit., p. 132.

ARTICLE III.

LES CHÉRUBINS, GARDIENS DU PARADIS TERRESTRE.

Dieu, dit la Genèse, plaça à l'orient (ou devant le) adis de délices, des Chérubins avec une épée en- nmée pour garder le chemin qui menait à l'arbre de [1], » afin d'empêcher Adam et Ève d'y rentrer. C'est remière fois que le texte mentionne les *Keroubim*, s leur nom reparaît souvent, soit dans le Penta- que, soit dans les autres livres des Écritures pour igner tantôt des êtres supérieurs qui font partie de cour céleste, tantôt des représentations figurées, ptées, gravées ou peintes. D'après les rationalistes, Reuss entre autres, les Chérubins qui gardent l'en- du Paradis terrestre ne sont que des animaux chi- iques, comme on en trouve dans toutes les mytho- es antiques :

es Kéroubs ne sont ni des anges ni des éclairs. Nous ons y voir des êtres fantastiques, tels que les traditions eillies en Orient par les auteurs classiques[2] les plaçaient s les contrées septentrionales pour y garder l'or, et tels les livres hébreux, par exemple Ézéchiel, chapitre I^er^, écrivent à leur tour, mais dans un autre sens. Leur

Gen., III, 24.
Par exemple, Ctésias, *Ind.*, 12 ; Hérodote, IV, 13. 27 ; Es- . *Prométhée*, 804 ; Élien, *Hist. anim.*, IV, 27 ; cf. Pline, ., VII, 2, etc. »

nom même rappelle celui des griffons, sous lequel ils so
connus dans la littérature grecque et latine. Du reste, not
passage est sans analogie dans l'Ancien Testament, et pou
tant on voit que l'auteur parle de ces êtres comme d'u
chose connue[1].

Ni M. Reuss ni aucun critique ne peut nous dire
réalité ce qu'étaient les Chérubins de la Genèse et quel
était leur forme, par la raison que ce livre ne nous
dit absolument rien. Or, seul, il aurait pu nous l'a
prendre. La tradition ecclésiastique elle-même est lo
d'être unanime sur ce sujet et laisse par conséquent
champ libre aux commentateurs. Plusieurs Pères d'u
grande autorité, comme saint Éphrem, saint Jean Chr
sostome, saint Ambroise et saint Augustin, suivis a
jourd'hui par la plupart des interprètes catholiques
croient qu'il s'agit d'anges revêtus d'une forme sensib
et armés d'une épée flamboyante pour fermer à n
premiers parents l'accès de l'Éden. Nous ne voyons p
qu'on puisse opposer de difficulté sérieuse à cette inte
prétation, dès lors qu'on croit à l'existence des ange
mais il faut remarquer néanmoins qu'elle n'est pas
foi et qu'il est loisible, par suite, d'accepter toute aut
explication qu'on jugera meilleure, pourvu qu'elle
soit pas inconciliable avec l'inspiration de Moïse

[1] Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 299-300.
[2] Voir Cornelius a Lapide, édit. Vivès, t. I, p. 244.
[3] C'est pour ce motif qu'on ne peut admettre l'explication
M. Reuss, non plus que celle de Rosenmüller, qui suppose q
s'agit dans ce passage des environs de Babylone où le naphte s'e
flamme spontanément et rend l'abord de cette région impossib

dore d'Héraclée[1] et Procope de Gaza[2] ont cru es Chérubins étaient des spectres ou des fantômes

Keroub assyrien au milieu de navires transportant des bois. Bas-relief du Musée du Louvre.

es, qui paraissaient entourés de flammes ou ar- l'un glaive de feu. D'autres, au sentiment des-

[1] üller, *Scholia in Gen.*, 3e édit., Leipzig, 1821, p. 121-122. a vu là un volcan, *Ideen zu einem Vulkan, Erdglobus*, p. 6.
[2] Théodoret de Cyr, *Quæst.* XL *in Gen.*, t. LXXX, col. 141-144. ope, *In Gen.*, III, 24, t. LXXXVII, col. 228.

quels s'est rangé saint Thomas, ont pensé que ce glai
de feu désignait une zone de flammes ou une régi
brûlante qui rendait le Paradis inaccessible[1]. Il est as
rément bien difficile de dire ce qu'était ce glaive, ins
fisamment décrit par Moïse, mais nous ne sommes
obligés de le savoir. Quant aux *Kiroubi* des Assyrie
et aux griffons des autres peuples, il n'est nullem
invraisemblable de supposer qu'ils étaient un souve
plus ou moins défiguré des anciens gardiens du
radis[3].

[1] « Salvis sensus spiritalis mysteriis, ille locus præcipue vid
inaccessibilis propter vehementiam æstus in locis intermedii
propinquitate solis. Et hoc significatur per flammeum gladium
versatilis dicitur propter proprietatem motus circularis hujus
æstum causantis. » 2ª 2æ, q. 164, a. 2, ad 5um.

[2] Voir Figure 113 un *Keroub* assyrien représenté avec un cor
taureau, une tête humaine et des ailes d'aigle, au milieu de la
A gauche est un taureau ailé. Au milieu, à droite, le dieu Da
Navires et poissons. A la partie supérieure, deux tours.

[3] Cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. I, p.
239; *Archivio di letteratura biblica*, t. II, p. 249 et suiv.; t.
p. 57-60.

CHAPITRE VI.

DE L'ÉTAT DES HOMMES PRIMITIFS.

ne des erreurs les plus répandues de nos jours est qui consiste à affirmer que les premiers hommes écu à l'état sauvage. Malgré les traditions primi- qui placent à l'origine des temps un âge d'or, un in nombre d'anthropologistes ne se représentent premiers parents que comme des êtres misérables, iers, sans aucune culture, à peine distincts des contre lesquelles ils ont constamment à lutter. Les res naturalistes aiment à nous montrer sur leurs des hommes hideux, à figure bestiale, se dispu- des lambeaux de chair saignante et vivant comme êtes. Un historien de la civilisation, M. Kolb, nous

agtemps avant Darwin, tous les hommes sans préjugés, erchaient à se rendre compte de ce que nous savons mmencements de l'humanité et qui considéraient l'état uples sauvages, avaient été amenés à penser que les es primitifs devaient être au plus haut degré barbares, ers et semblables aux bêtes. Depuis Darwin, il ne s y avoir de doute à ce sujet, alors même qu'on re- a théorie de l'origine simienne de notre espèce, à l'é-

gard de laquelle beaucoup éprouvent tant de répugnance Il a fallu beaucoup de temps pour que les eaux de « la n tion traditionnelle de la création » commençassent à baiss un peu[1].

Si elles commencent à baisser, ce n'est pas sa beaucoup de fluctuations. L'erreur, comme toujour se contredit sans cesse. Au siècle dernier, J.-J. Rou seau fit de l'homme sauvage, sortant des mains de nature, le type idéal de l'innocence, de la pureté, de simplicité, de la noblesse. Aujourd'hui tout est chang Avec la même assurance qu'on suivait Rousseau, il y cent ans, on déclare maintenant que l'homme primi n'était qu'une sorte de brute. Les deux affirmations so également fausses. Ni ange, ni démon, voilà la vérit telle que nous l'enseigne avec raison la Sainte Écritur

J.-J. Rousseau a fait d'imagination le portrait le pl séduisant, mais aussi le plus infidèle, de l'homme de nature. Il nous l'a dépeint plein de vigueur, doué d'u grande finesse de sens, ignorant la maladie, n'aya point d'autres désirs que la satisfaction de ses besoi physiques, moins misérable que l'homme civilisé, nat rellement doux et impassible, ne craignant pas la mo nullement méchant par nature et de plus indifférent bien et au mal. Il n'existe aujourd'hui aucun anthrop logiste qui ne sourie de cette description imaginair Jamais homme pareil n'a existé. Toutefois le table que nous font à leur tour les savants contemporain

[1] G. Fr. Kolb, *Culturgeschichte der Menschheit*, 3e édit., 2 in- Leipzig, 1885, t. I, p. 7.

nous représentent l'homme primitif comme une
le ébauche de l'homme actuel, n'est pas plus exact.
epuis quelques années, on a étudié avec beaucoup
leur et de soin les sauvages qui vivent encore dans
rses parties du monde, parce qu'on prétend qu'ils
ent nous révéler, au point de vue de la psychologie,
ngage, de la civilisation, de la religion et même
anthropologie, l'état de l'homme primitif, dont ils
comme un spécimen toujours subsistant. L'ethno-
comparée s'est attribué en particulier cette mis-
Elle tire de l'état actuel des peuplades sauvages
euve qu'elle veut donner de l'infériorité native des
iers hommes. D'après un certain nombre d'ethno-
es et de mythologistes, comme M. Andrew Lang[1],
xemple, les sauvages de nos jours sont des peu-
estés à l'état d'enfance, et, pour connaître ce qu'ont
os premiers aïeux, nous n'avons qu'à considérer
e sont encore aujourd'hui ces hommes qui ont été
és dans leur développement et sont demeurés
e pétrifiés dans leur imperfection originelle.
ur réfuter cette erreur, il importe d'observer d'a-
que le mot sauvage est un des plus mal définis de
langue. Sans doute, si l'on prend le mot sauvage
son sens primitif de *silvaticus* ou habitant des
les premiers hommes ont pu l'être; il n'existait
ncore de ville comme il en fut élevé plus tard. De
. si l'on donne à ce terme le sens de non civilisé,

[1] Lang, *La mythologie*, trad. Parmentier, in-12, 1886, p. 18
suiv.

nos premiers parents ne jouissaient pas assurément d
bienfaits, non plus que des inconvénients, de ce q
nous appelons la civilisation, parce que la civilisatio
est le résultat de l'expérience accumulée des siècles : i
ne savaient ni lire ni écrire, ils ignoraient nos science
ils ne pouvaient avoir et ils n'avaient pas tous les raf
nements que nous possédons aujourd'hui pour la nou
riture, le vêtement, l'habitation, l'ameublement, l
voyages, etc. Mais si l'on veut entendre par sauvag
des hommes d'une intelligence rudimentaire, grossier
sales, inhumains, cruels, comme ceux qu'on appel
aujourd'hui les races inférieures, rien n'est ni moi
prouvé ni moins vrai. Il suffit en effet d'étudier sa
parti pris l'homme sauvage pour reconnaître qu'il n'e
ni l'homme primitif, ni l'homme de la nature.

L'homme qui, plongé dans la sensualité, vit, avant to
comme la bête, pour manger, se propager et satisfaire
passions qui résultent de ce double besoin; l'homme q
lorsqu'il n'est pas complètement oisif, ou bien se livre a
excès d'une folle joie ou bien pousse des hurlements, tue,
mange même son semblable avec délices, cet homme peu
être appelé l'homme de la nature?... Son état n'est-il pas,
contraire, ce qu'il y a de plus opposé à la nature humain

L'état sauvage est en réalité un état de dégradatio
non l'état de l'homme tel qu'il est sorti des mains
Créateur. La barbarie et la férocité des sauvages ne s

[1] V. von Strauss und Torney, *Essays zur allgemeinen Religio wissenschaft*, Heidelberg, 1879, p. 13 (W. Schneider, *Die Nat völker*, t. I, p. 3).

[2] Voir W. Schneider, *Die Naturvölker*, t. I, p. 68 et passim.

une preuve, comme on l'a souvent répété, que leur actère et leur condition sont celles de l'homme pri- if. En effet, au milieu des nations les plus civilisées, xiste des hommes qui sont de véritables sauvages leurs instincts, par leurs habitudes et par leurs urs. Un historien contemporain nous parle d'un ple qui, au siècle dernier, était divisé en diverses us ou familles, gouvernées par des chefs farouches; s se livraient à l'élevage des troupeaux et se signa- nt par le vol et le pillage, enlevant les hommes et enfants pour les vendre comme esclaves; barbares els, d'une ignorance grossière, en proie aux plus abres superstitions; connaissant à peine les premiers ncipes de l'agriculture, grattant seulement la terre c un morceau de bois recourbé en guise de charrue, vant pour herse que des fagots attachés à la queue n cheval sans harnais; leur nourriture, consistant gruau et en lait, était mélangée avec le sang tiré ne vache vivante; s'ils mangeaient des mets plus re- rchés, ils les préparaient d'une manière dégoûtante malpropreté, faisant bouillir le bœuf avec sa peau et r les oiseaux avec leurs plumes; à tout cela, ils joi- dent des usages et des coutumes démoralisatrices nnues même aux Peaux-Rouges d'Amérique. Ces us ou ces clans barbares, c'étaient les Écossais, ant cette vie au moment où leur aristocratie jetait d'éclat dans la philosophie, la science et la poli- e [1]. Quant à la cruauté et à la barbarie, qui ne sait . pendant la Révolution française, pendant cette

[1] Lecky, *History of England in the eighteenth Century*, 2e édit.,

période que des contemporains ont appelée « le règn
des monstres [1], » il surgit tout à coup, de divers point
du royaume, des bandes de misérables, pillards et assas
sins, qui ne cédaient ni en férocité ni en atrocité au
tribus les plus barbares? Les hommes de Maillard, au
premiers jours de septembre 1792, égorgèrent pa
ordre, aux Carmes, à l'Abbaye, à la Force, des inno
cents qui ne leur avaient jamais fait aucun mal et qu'il
ne connaissaient même pas :

Les massacres [s'exécutèrent] administrativement. Ce fu
partout la même discipline dans le carnage... D'abord [le
égorgeurs] tuèrent d'un seul coup de sabre, de coutelas, d
pique ou de bûche; puis ils voulurent savourer le meurtre
et il y eut, entre les bourreaux et les victimes, une certain
émulation. Les premiers cherchaient les moyens de tuer len
tement et de faire sentir la mort, les autres cherchaient, pa
l'exemple, les moyens de s'attirer la mort la plus rapide. Ce
pendant on avait apporté des bancs pour assister en spectateur
au carnage. Quand la fatigue commença, les meurtriers s
reposèrent. Ils eurent faim, ils mangèrent tranquillement. I
se firent fournir du vin qu'ils burent avec sobriété, craignan
par-dessus tout de ne pouvoir continuer leur tâche. Le no
qu'ils se donnaient était celui d'ouvriers, et ils savaient
compte des victimes qu'ils avaient à livrer. La fureur ne le
empêchait pas de penser au salaire, quand ils auraient four
l'ouvrage [2].

Londres, 4 in-8°, 1879-1882, t. II, p. 36; M. Müller, *The Savag*
dans *The Nineteenth Century*, janvier 1885, p. 113-114.

[1] La Harpe, *Discours prononcé à l'ouverture du Lycée*, le
décembre 1794, dans le *Lycée*, 1820, t. IX, p. 14.

[2] E. Quinet, *La Révolution* (dans les *Œuvres complètes*, édit. Ge
mer-Baillière), t. II (1877), p. 91-92.

minuit (raconte un témoin échappé au massacre des mes), l'on nous conduisit dans une salle du séminaire t-Sulpice, dont on avait fait une prison. Nous y étions uis une heure, lorsque l'un des égorgeurs vint se plaindre ute voix, tant en son nom qu'en celui de ses camarades, n les avait trompés, qu'on leur avait promis trois louis qu'on ne voulait leur en donner qu'un seul. Le commis- e répondit qu'ils avaient encore dans la prison de Saint- nin, de la Conciergerie et autres, de l'ouvrage pour deux s, ce qui ferait les trois louis promis; que d'ailleurs on s'était pas engagé à donner nos dépouilles, et que, croyant oir être déportés, nous nous étions presque tous fait habil- le neuf. L'égorgeur réplique que, ne sachant pas qu'ils ient nos habits, ils tailladaient les prisonniers à coups abre; que dans cet état de choses les fossoyeurs ne vou- t donner des dépouilles que quatre cents francs; qu'au lus, il allait vérifier avec le commissaire dans la salle où s étions. Heureusement nos habits, examinés de près, se vèrent usés, et les deux hommes sortirent ensemble[1].

oilà un trait entre mille des horreurs sanglantes de révolution. Tant de froide férocité et de basse cupi- ne prouvent que trop qu'il y a des sauvages au même des nations civilisées. Les hommes auxquels réserve ce nom de sauvages ne sont pas plus le type 'homme primitif que les Maillard, les Carrier, les at, les Lebon et tant d'autres[2] qui se sont signalés

elation de l'abbé Berthelet de Barbot, dans E. Méric, *His- de M. Emery*, 2 in-8°, Paris, 1885, t. I, p. 314-315.

l faut lire les récits détaillés des principaux épisodes de la ion sous la Terreur et sous le Directoire, par exemple dans au, *Les prêtres et les religieux déportés sur les côtes et dans*

par leurs excès de cruauté à la fin du siècle dernier; c
sont des êtres dégradés, par suite de circonstances di
verses, comme les massacreurs de septembre. On l'
nié à notre époque, mais on commence à revenir à un
appréciation plus saine des choses, et des savants pe
suspects, s'ils ne reconnaissent pas que tous les sau
vages actuels sont des hommes dégénérés, avouent qu
c'est certainement le cas de plusieurs :

L'histoire traditionnelle de l'humanité nous fournit de
exemples nombreux de dégénérescence. Des États d'ur
haute civilisation ont déchu pour céder la place à des org
nismes sociaux inférieurs et dégénérés. Il y eut un temps c
la doctrine qui présentait les races sauvages humaines comm
les descendants dégénérés de races supérieures et civilisé
était généralement admise. L'étude des mœurs, des arts
des croyances religieuses des sauvages a démontré combi
était erronée cette application trop générale et trop précipit
de la doctrine de la dégénération[1]. Pourtant il est inconte
table que beaucoup de races sauvages existant actuelleme

les îles de la Charente-Inférieure, 2 in-8°, Lille (1886), pour
faire une idée du degré de barbarie auquel peuvent porter la fér
cité et la cupidité réunies ensemble, lorsqu'elles ne sont plus cont
nues par le frein de la religion ou la crainte des lois. On ne trou
rien de plus horrible chez aucune tribu sauvage. Voltaire écrivai
quoiqu'il n'eût point prévu les horreurs de la Révolution : « On
conçoit pas comment nous osons, après les horreurs sans nomb
dont nous avons été coupables, appeler aucun peuple du nom
barbare. » *Un chrétien contre six juifs*, XVIII, *Œuvres*, t. V, p. 17

[1] Il faut évidemment distinguer des degrés dans la dégénér
tion, comme dans la civilisation. Nous sommes loin de prétend
que les ancêtres des sauvages avaient tous atteint un haut degré
civilisation.

114. — Fuégien.

uvent dans un état de dégénération, qu'elles descendent êtres qui possédaient une civilisation comparativement veloppée. Nous pouvons citer à l'appui de notre dire diens de l'Amérique centrale, les Égyptiens modernes me les héritiers des grandes monarchies orientales de quité. Si l'hypothèse d'une dégénération universelle quée aux races sauvages est fort sujette à caution, il est pas moins vrai que la dégénération nous est d'un secours pour interpréter l'état actuel de beaucoup de barbares, telles que les Fuégiens, les Boschimans et les Australiens. Certains indices tendraient à prouver descendance d'ancêtres plus civilisés qu'eux-mêmes[1].

s indices sont concluants en ce qui concerne les iens (Fig. 114). Darwin les a considérés comme les nes les plus bas placés dans l'échelle de l'espèce ine; il les met presque au-dessous des animaux lus intelligents; il compare ceux qu'il vit de ses aux diables qui paraissent sur la scène dans cer- opéras, comme le Freyschütz[2].

a vue de tels hommes, on peut à peine croire que ce des créatures comme nous et qu'ils habitent le même e[3]... Leur langage, d'après l'idée que nous nous faisons

y-Lankester (darwiniste), *De la dégénération, discours pro- devant l'Association britannique à Sheffield*, le 22 août ans la *Revue internationale des sciences biologiques*, t. IX, p. 112.

rrative of the Surveying Voyage of H. M.'s Ship 'Adventure' eagle', Journal of Researches into the Geology and Natural y, Londres, t. VII, 1840, p. 228.

ative, p. 235. Ces affirmations de Darwin sont très exagé- point de vue de l'aspect physique, comme peuvent le recon-

d'une langue, mérite à peine le nom d'articulé. Le capita
Cook l'a comparé au bruit que fait un homme qui tou
pour dégager sa gorge embarrassée [1], mais certainement
mais Européen ayant la gorge embarrassée n'a produit
sons si rauques, si gutturaux, si cliquetants [2].

Eh bien, c'est précisément ce langage qui nous fo
nit la preuve de l'ancienne civilisation des Fuégiens.
de leurs dialectes, le jagan, ne renferme pas mo
d'une trentaine de mille mots. Quant au son, il n
certainement pas inférieur à l'anglais : « Le parole
quella sono dolci, piacevoli, piene di vocali, » dit C
como Bove [3], qui les a visités en 1882. Un tel lang
est le débris d'une antique civilisation :

L'état de dégradation dans lequel se trouvent les Fuégi
contraste singulièrement avec la richesse de leur langue,
quelle porte à attribuer à ce peuple une origine bien su

naître ceux qui ont vu les Fuégiens au Jardin d'acclimatatio
comme l'attestent d'autres voyageurs. Voir Parker Snow, *Two y*
Cruise of Tierra del Fuego, Londres, 1857; M. Müller, *The*
vage, dans *The Nineteenth Century*, janvier 1885, p. 120-121.

[1] « Clearing his throat. »

[2] Ch. Darwin, *ibid.*, p. 229. Darwin se moqua publiquement
missionnaires qui allaient entreprendre la conversion de ces ca
bales et de ces pillards. Or, quelques années après, des Fuégiens
vertis faisaient plus de cent milles pour porter secours à des
fragés. G. Bove, *Viaggio alla Patagonia ed alla Terra del Fu*
dans la *Nuova Antologia*, 15 décembre 1882, p. 778; cf. p.
Nous devons remarquer d'ailleurs que Darwin reconnut plus
loyalement son erreur, dans une lettre à l'amiral Sullivan, et
voya un chèque de cinq livres (125 fr.) pour les missions fuég
nes. *Vie et correspondance de Darwin*, t. II, p. 448-450.

[3] G. Bove, *loc. cit.*, p. 800.

e à leur état actuel. La langue jagane est, sans doute, des plus antiques et des plus pures. Elle est très com- dans sa grammaire et dans son vocabulaire. Celui-ci me environ trente mille mots, qui peuvent encore menter à cause du caractère agglutinatif du langage. Les s et les pronoms sont très nombreux et suppléent d'une ne manière à la pauvreté des adverbes et des préposi- . La langue des Jagans diffère d'une façon sensible de de leurs voisins, les Alacalufs et les Onas, dont les mots durs, gutturaux et chargés de consonnes... Cette ri- e de langue donne aux Fuégiens une facilité d'élocution enante. Cent fois dans le wigwam, j'ai vu des vieillards re la parole et discourir pendant des heures et des heu- ns jamais s'arrêter[1].

s conceptions religieuses de certains peuples sau- s ont aussi une telle élévation qu'on ne peut guère oser qu'ils les aient trouvées d'eux-mêmes. Les opies, par exemple, ces insulaires à peine connus om il y a moins d'un demi-siècle, ces petits nègres eurs ou pêcheurs, vivant dans des huttes de ou de branchages, ces créatures qu'on a repré- es comme formant le chaînon intermédiaire entre me et le singe, se sont fait de la divinité une supérieure à celle des Grecs et des Romains[2]. M. qui les a particulièrement étudiés, résume de la re suivante leurs croyances sur Pûluga, le Dieu

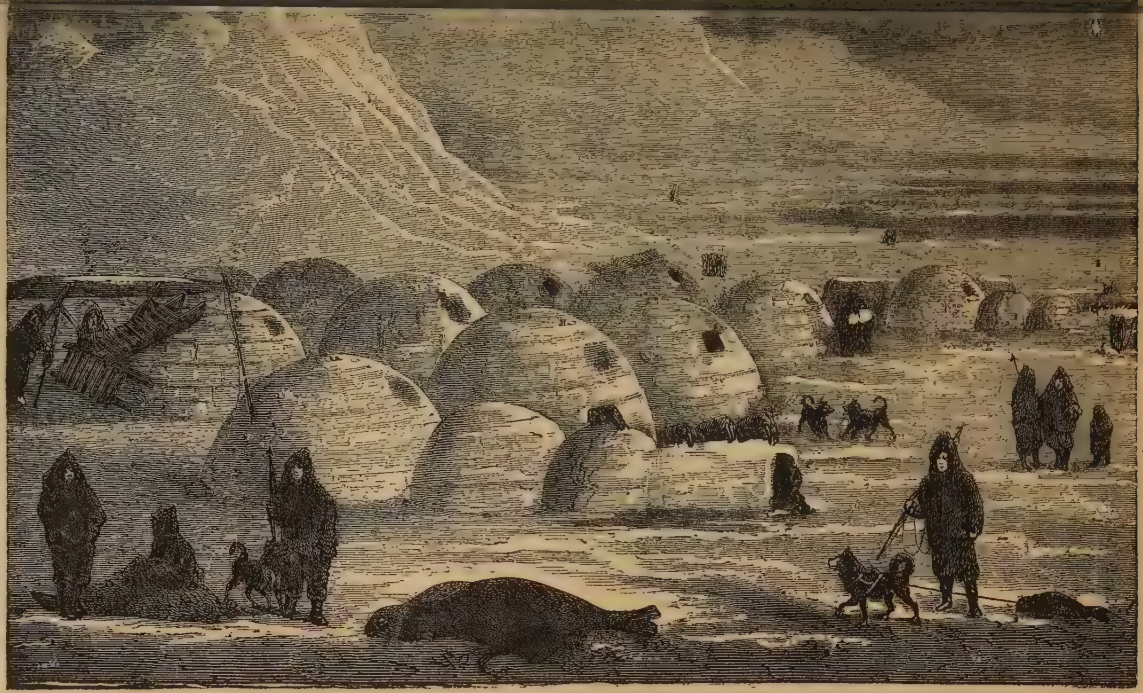
1 Reeve, *ibid.*, p. 800.
2 de Quatrefages, *Histoire générale des races humaines*, p. 262.

I. Quoiqu'il ressemble à du feu, il est néanmoins invisible — II. Il n'est jamais né et il est immortel. — III. Par lui on été créés le monde, tous les objets animés et inanimés, except les jouissances du mal. — IV. Il est omniscient quand il fai jour, et il connaît jusqu'aux pensées des cœurs. — V. Il s'irrit quand on commet certains péchés, tandis qu'il est plein de piti pour ceux qui sont dans la peine et dans l'angoisse, et quel quefois il daigne les secourir. — VI. C'est lui qui juge toute les âmes après la mort et prononce leur sentence. L'espoi d'échapper aux tourments du *jereg-lar-mûgu* (espèce de pur gatoire) influe dans une certaine mesure sur la conduite de insulaires dans la vie présente[1].

Le duc d'Argyll a observé[2] que c'est aux extrémité des continents ou dans des culs-de-sac qu'habitent l plupart des races inférieures. C'est qu'elles n'en son pas aborigènes, mais y ont été poussées par des race plus fortes qu'elles; ce sont les victimes des guerres d des invasions; de là leur caractère dégradé et misé rable. Les Esquimaux ne sont allés habiter les régions boréales sous des tentes de neige (Figure 115) qu comme les Fuégiens le Cap Horn (Figure 114), c'est à-dire contraints par la force brutale qui les repousse d'une zone plus tempérée, soit qu'on les considè comme un rameau détaché du grand arbre américain soit qu'ils aient été d'abord des nomades de la Sibéri

[1] E.-H. Man, *On the aboriginal Inhabitants of the Andam Islands*, dans le *Journal of the Anthropological Institute of Gre Britain*, t. XII, 1882, p. 157-158.

[2] *The unity of Nature*, in-8°, Londres, 1884, p. 404-423.



445 — Campement d'Esquimaux

Afrique, la race la plus dégradée, les Boschi-
ns [1], sont des Hottentots descendus plus bas que ces

116. — Boschiman.

[1] Voir Figure 116. Le Boschiman est couleur jaune foncé ; sa che-
ure, qui ressemble à la laine, est tordue en tresses serrées ; quel-
fois la partie supérieure du front est ceinte d'un étroit bandeau
poils, qui sert à retenir de petites flèches, tandis que les longues
hes sont renfermées dans un carquois de bois d'aloès jeté avec
r derrière les épaules. Le Boschiman ne cultive pas la terre. Il
e racines, d'insectes, de chasse et de pillage.

derniers. Et quant aux Hottentots [1], des ethnologiste éminents ont pensé que c'étaient des émigrants égyp

117. — Hottentot.

[1] Voir Figure 117. Le Hottentot a les pommettes des joues proé minentes et la mâchoire, au contraire, très étroite ; le nez plat e court, les narines très courtes, la bouche grande, les yeux légère

ns dégénérés [1]. Quoi qu'il en soit du reste de ce der-
r point, l'étude des peuples sauvages a eu du moins
t avantage de prouver que l'homme de la nature n'est

nt fendus en amande; il est bien proportionné. Sa principale
upation est la garde de ses troupeaux; il vit de lait et ignore
griculture. La pièce la plus importante de son habillement est
e peau de mouton ou de bête sauvage, cousue avec des fils de
au et appelée *kaross*. La seconde pièce consiste en un petit tablier
peau qu'il attache autour des reins. Celui que nous reproduisons
a emprunté un pantalon au costume européen.

[1] Voir Max Müller, *The Savage*, dans *The nineteenth Century*,
nvier 1885, p. 123. On peut voir, par ce que quelques savants ont
des Hottentots et des Boschimans, dans quelles exagérations
ut faire tomber l'esprit de système. Nott et Gliddon, dans leurs
pes of Mankind, in-4°, Philadelphie, 1854, assurent que ces
ux peuples se distinguent à peine de l'orang-outang et morale-
ent et physiquement. « The Hottentot and the Bushman, the lat-
r, in particular, are but little removed, both in moral and physical
aracters, from the orang-outang. » P. 182. « A man must be
ind not to be struck by similitudes between some of the lower
ces of mankind, viewed as connecting links in the animal king-
m : nor can it be rationally affirmed, that the orang-outang and
impanzee are more widely separated from certain African and
eanic Negroes than are the latter from the Teutonic or Pelasgic
pes. » « C'est là, dit un auteur non suspect, Waitz, une exagéra-
on éhontée qui, inspirée par l'intérêt des marchands et des posses-
urs d'esclaves, ne peut trouver encore créance qu'en Amérique. »
nthropologie der Naturvölker, Leipzig, t. I, 1859, p. 105. Nott et
liddon oublient en effet qu'entre le singe le plus perfectionné et
omme le plus dégradé, il y a encore la faculté de raisonner.
. Élie Reclus lui-même a montré que les Andamènes ou Minco-
es, les Khonds du Bengale et les Nofoures de la Nouvelle-Guinée
aient été calomniés. *Revue internationale des sciences biologi-
ues*, 20 octobre 1882, février, juillet 1883, 15 novembre 1884,
XI, p. 121, t. XII, p. 1. M. Maury constate qu'on a exagéré l'abru-
ssement de la race hottentote, *La terre et l'homme*, 3e édit., in-12,
80, p. 411.

ni cette créature innocente et vertueuse qu'avait rêvé Rousseau et à laquelle avait cru le XVIII^e^ siècle — elle est, au contraire, presque toujours cruelle, méchante, dénaturée, — ni cet animal à peine dégagé de la gangue de la bestialité qu'ont imaginé les évolutionnistes de nos jours ; — il est pleinement homme, dans toute l'acception du mot [1] ; mais loin de tendre à s'élever et à monter, s'il est abandonné à lui-même, il descend dans un abîme de plus en plus profond de misère et d'abaissement. En lui apportant la civilisation du dehors, on peut enter sur cette plante inculte une greffe qui produira des fruits savoureux. « Tout n'est pas sauvage dans le sauvage, » a dit un vieux missionnaire, Martin Dobrizhoffer [2]. Le sauvage n'est pas complètement inculte, et s'il est peu cultivé, il est du moins susceptible de l'être davantage et de nous devenir en tout semblable. Il n'est nullement l'homme primitif ; il a été en partie rétrogradé et il a en partie progressé, comme il est resté en partie stationnaire [3]. Quant au premier homme, il a été créé dans un état qui n'était nullement celui de barbarie, quoiqu'il fût susceptible des progrès que l'humanité ne tarda pas en effet à accomplir.

[1] « So ist und bleibt der Wilde doch ein Mensch von Geburt. Wilde sind nicht Thiermenschen, in die der Mensch erst hineingebildet werden müsste, sondern Menschen, die das Land nicht bebauen, und nur von dem leben was die Natur ohne ihr Zuthun wachsen lässt... Die Menschheit fehlt ihnen nicht, wenn auch die Menschlichkeit. » J.-G. Müller, *Geschichte der amerikanischen Urreligionem*, 2^e^ édit., Bâle, 1867, p. 333.

[2] W. Schneider, *Die Naturvölker*, Paderborn, 1885, t. I, p. 4.

[3] *Ibid.*, p. IV-V ; 5.

CHAPITRE VII.

LA MYTHOMANIE. — LES PATRIARCHES ANTÉDILUVIENS NOMMÉS PAR LA GENÈSE SONT-ILS DES MYTHES?

D'après la critique négative, tous les personnages de Genèse et en particulier Adam, Ève et les patriarches ntédiluviens, ne sont que des personnages mythiques. serait trop long de relever tout ce que les incrédules nt écrit à ce sujet, mais heureusement il est inutile de faire. Nous n'en parlerons que dans des cas particuers, lorsque nous y serons amené par quelque circonnce spéciale. Hors de là, il n'est pas plus à propos de futer leurs hypothèses fantastiques sur les mythes ue sur les miracles. Ils nient ces derniers de parti is; ils inventent des mythes sans raison. Rien n'est ailleurs plus aisé ni plus facile. Cependant si l'imagiation peut se donner dans ce champ libre carrière, il 'en reste pas moins vrai que des interprétations ne ont pas des faits, et que des hypothèses ne détruisent as des réalités; les combinaisons les plus ingénieuses e brisent contre l'histoire. Il dépend bien d'un cerveau llemand de supposer que Noé ou Abraham sont un the solaire, Sara et Agar, un mythe lunaire, mais il dépend de personne au monde de faire qu'Adam,

Ève, Noé, Abraham, Sara, Agar n'aient jamais existé
C'est là, dans l'état actuel de la critique rationaliste, u
point important à remarquer. Toutes les hypothèses de l
critique négative sont impuissantes pour anéantir les faits

Il y a néanmoins des esprits timides ou peu réfléchi
ou prédisposés au doute qui se sentent troublés, o
même ébranlés dans leurs convictions, parce qu'on leu
dit qu'Adam, le premier homme, est un Zeus καταιβάτη
c'est-à-dire un Jupiter descendant sur la terre dan
l'éclair, ou bien un Hephæstos (Vulcain), un Dionysó
(Bacchus) et un Hercule fugitifs, chassés du paradis[1], e
que sais-je encore? Ces esprits si prompts à s'effarouche
ne prennent pas garde que d'une part rien n'est plu
aisé que de voir à son gré, dans un personnage réel
des images et des types sans nombre, et que d'autr
part ces images, ces types ne prouvent absolument rie
contre la réalité historique de ce personnage. La seul
conclusion qu'on soit en droit de déduire, c'est que l'au
teur de ces comparaisons ou de ces rapprochements
une imagination plus ou moins ingénieuse; mais doute
qu'Adam ait existé parce qu'un exégète allemand a ima
giné qu'il représentait Apollon ou le soleil, c'est comm
si l'on doutait que Louis XIV eût jamais régné sur
France, parce qu'un mythologue nous affirmerait qu
le grand roi, « le roi-soleil, » à qui l'on donne un sole
pour emblème, n'est que la personnification de l'astr
du jour triomphant dans ses jeunes années, victorieu

[1] F.-L.-W. Schwartz, *Der Ursprung der Mythologie*, in-8°, 186
p. 283.

tous ses ennemis et éclatant de gloire dans son midi, is faible, languissant dans son déclin, aux approches la nuit.

Nous avons déjà vu plus haut[1] comment la logique l'erreur, qui précipite ceux qu'elle a saisis dans ses ts jusqu'au fond de l'abîme, amena la critique néga- e, à la fin du XVIII^e siècle, à mettre l'Ancien et le Nou- au Testament sur le même pied que la mythologie tique, que l'on commençait alors à étudier avec ar- ur. Il en est résulté que l'exégèse biblique a subi, ns les écoles incroyantes, les mêmes variations que s systèmes d'interprétation de la mythologie. L'exé- se rationaliste, comme on l'a montré plus d'une fois ns les pages qui précèdent, n'est pas une science in- pendante; elle suit les oscillations de la philosophie crédule, elle subit les vicissitudes, on pourrait dire s caprices de la mode. A l'heure présente, la vogue t à l'interprétation naturelle de la mythologie et aux xplications météoriques ou solaires des fables antiques. onformément à sa marche habituelle, la critique trans- orte dans le domaine des Écritures les procédés qu'elle mploie dans l'interprétation des religions païennes, et s incrédules transforment en héros solaires, en nuages, tempêtes, les personnages de l'histoire sainte. Mais urs affirmations ne doivent pas nous faire oublier que ce qui a l'apparence de la science est loin pour cela être véritablement scientifique.

La *mythomanie* est une véritable maladie de notre

[1] Voir t. II, p. 464.

époque et bien des savants qu'on croit sérieux et grave
n'ont pas échappé à la contagion. Quelques-uns sor
tombés dans des exagérations qu'il n'est pas hors d
propos de signaler. Certes, c'est une tentative louabl
de travailler à éclaircir les origines des religions poly
théistes et de leurs mythes; on ne peut qu'applaudi
aux efforts des savants qui cherchent à soulever l
voile épais qui nous en cache le sens, tant qu'ils ne sor
tent pas de leur domaine et qu'ils ne recourent qu
des explications sérieuses et solides; mais ici comm
partout, l'abus est blâmable. Or, il est peu de science
où l'abus ait été poussé aussi loin. Pour faire touche
du doigt l'inanité de certains rapprochements mythol
giques, il suffira, croyons-nous, de montrer ce qu
quelques mythologues ont prétendu découvrir, pa
exemple, dans les contes de fées et dans les fable
populaires :

Le spectacle que nous donnent les enfants terribles de cet
école mythique est bien fait pour nous prémunir contre ce
fantaisies. Combinant ce qu'ils prétendent découvrir dans l
contes dits âryens avec le résultat de l'analyse plus ou moi
exacte des Védas,... ils dressent toute une liste de mythe
dans lesquels seraient invariablement symbolisés la lutte d
la lumière et des ténèbres, du soleil et des nuages, et autr
phénomènes météorologiques. A entendre M. André Lef
vre, par exemple, il n'y a pas un conte qui ne soit un « p
tit drame cosmique », ayant pour « acteurs le soleil et l'a
rore, le nuage, la nuit, l'hiver, l'ouragan. » Voulez-vo
l'interprétation du *Petit Chaperon rouge?* La voici : « (
chaperon ou coiffure *rouge*, dit gravement M. Lefèvre da

n édition des *Contes* de Perrault, c'est le carmin de l'aube. te petite qui porte un gâteau, c'est l'aurore, que les Grecs mmaient la messagère, *angelieia*. Ce gâteau et ce pot de rre, ce sont peut-être les pains sacrés (*adorea liba*) et le rre clarifié du sacrifice. La mère-grand', c'est la personnition des vieilles aurores, que chaque jeune aurore va oindre. Le loup astucieux, à la plaisanterie féroce, c'est, bien le soleil dévorant et amoureux, ou bien le nuage la nuit[1]. » Dans son interprétation de *Peau d'Ane*, M. Ané Lefèvre trouve plus que jamais l'aurore et le soleil; l'aure, une fois : c'est l'héroïne; le soleil, trois fois : c'est le roi, père de Peau d'Ane; 2° le prince qui épouse celle; enfin 3° l'âne aux écus d'or, dont elle revêt la peau. Tous s contes de nourrices recueillis jadis par Perrault sont souis par M. André Lefèvre à une semblable exégèse[2].

Mais M. André Lefèvre n'est qu'un satellite; le soleil de

[1] *Des Contes de Perrault, avec deux essais*, par André Lefèvre, -18, Paris (1882), p. LXV. M. Lefèvre tire le fond de ses explicaons d'Hy. Husson, *La chaîne traditionnelle, contes et légendes ; point de vue mythique*, in-12, Paris, 1874, p. 7-8.

[2] « Le fond apparent de Peau d'Ane est l'amour d'un père pour fille... La belle jeune fille, [c'est] l'aurore ou la lumière... La au d'âne, c'est la brume du matin, ou bien encore l'épaisseur du uage où le soleil enfermé se révèle par des rayons intermittents. a peau d'âne peut être comparée à la peau du poisson du démiurge abylonien Oannès, à la peau du lion d'Héraclès et au dieu égypn Bès, à la peau de la chèvre d'Artémis et de Junon Lanuenne, etc. Traduisons Peau d'Ane en langage ordinaire : quand soleil couchant va se précipiter dans la nuit, l'aurore du soir, le épuscule, que nos aïeux distinguaient mal de l'aube, échappe à astre qui tombe; elle se cache dans la brume qui tous les jours se sout en brillante rosée, etc. Ce tableau cosmique a excité l'admiion de nos aïeux... La Belle au bois dormant est une autre verplus transparente encore et moins compliquée, de la même ire... La belle endormie rappelle Proserpine... Barbe-Bleue st pas] le fameux maréchal de Raiz, pendu à Nantes en 1440

l'école mythico-météorologique, c'est un italien, M. Angel de Gubernatis, professeur de sanscrit à Florence. Toutes le beautés du système brillent dans les volumes de *Mythologi zoologique*, *Mythologie des plantes*, *Mythologie védique*, *My thologie comparée*, *Histoire des contes populaires*, que c mythomane a écrits en anglais, en français et aussi dans s propre langue. Ce que nous avons cité de M. André Lefèvr indique assez bien les procédés d'interprétation que M. d Gubernatis applique aux contes et fables. Voici, par exem ple, le « mythe » contenu dans la fable de la *Laitière et l Pot au lait :* « Dans Donna Truhana (l'héroïne d'une vieill fable espagnole correspondant à celle de La Fontaine) e dans Perrette, qui rêvent, rient et sautent à la pensée qu la richesse va venir, et avec elle l'épouseur[1], nous devon

et en effet surnommé Barbe-Bleue (Voir, sur ce personnage, Bos sard et R. de Maulde, *Gille de Rais, maréchal de France, d Barbe-Bleue,* in-8°, Paris, 1886) ;... les incidents principaux, se rap portent tous à des mythes défigurés et amalgamés... Les deux frère [que voit venir ma sœur Anne] sont... les Dioscures qui délivrer Hélène ravie par Thésée... Le Chat botté doit peut-être se résume ainsi : Le soleil levant, accompagné et figuré par un autre lu même, le chat, grandit rapidement, épouse l'aurore et règne sur l monde... Cendrillon, qui se tient près du foyer, est une aurore mo mentanément éclipsée... Le petit Poucet est originairement un die aryen conducteur et voleur des bœufs célestes, qu'il faut assimile à l'Hermès enfant des hymnes homériques... Les bottes... sont l vélocité de la lumière... La forêt, c'est la nuit ou le nuage ; l lumière entrevue du haut de l'arbre, c'est l'aube lointaine. Les cai loux et la mie de pain, ce sont les étoiles, la voie lactée... L'Ogr paraît bien être ici... le soleil dévorant... Les vrais acteurs de ce petits drames cosmiques, le soleil et l'aurore, le nuage, la nuit l'hiver, l'ouragan, n'ont rien à voir avec le vice et la vertu, avec l châtiment et la récompense. » A. Lefèvre, *loc. cit.*, p. LX-LXXX.

[1] M. de Gubernatis oublie que Perrette dans La Fontaine est ma riée et il ne prend pas garde que son explication porte par conse quent à faux.

ir l'aurore qui rit, danse et célèbre ses noces avec le soleil, sant, comme on brise, en pareille occasion, la vieille sselle de la maison, — le pot qu'elle porte sur sa tête, dans lequel est contenu le lait que l'aube matinale verse et and sur la terre[1]. » ... Que de choses dans les contes po-laires! Il est vrai que c'est toujours la même chose, le eil et la lune, la pluie et le beau temps, bref, l'almanach Mathieu Lansberg[2].

Dès lors qu'on peut découvrir l'aurore dans Perrette l'aube matinale dans son pot au lait, rien n'est plus sé, même sans grand effort d'imagination, que de couvrir Jupiter dans Adam et le ciel nocturne dans braham[3], ou même l'astre du jour dans le brillant apoléon Ier et l'astre des nuits dans la pâle impératrice séphine. Il suffit de transporter dans la Bible et dans istoire le même procédé, qui consiste à affirmer sans euves et à se contenter des analogies les plus vagues les plus superficielles. Il est possible de dire en ce nre tout ce qu'on veut et tout ce qu'on rêve, comme est possible au romancier de prêter à ses personnages utes ses idées et toutes ses fantaisies. Mais ce qui doit onner à bon droit, c'est que des auteurs graves con-mment leurs veilles à inventer des rapprochements

[1] A. de Gubernatis, *Storia delle novelline popolari*, Milan, 1883, 83. Le P. C. de Cara a réfuté l'auteur dans les *Errori mitologici el professore Angelo de Gubernatis*, in-8°, Prato, 1883; et dans *Esame critico del sistema filologico e linguistico*, in-8°, Prato, 1884, 253-256.

[2] E. Cosquin, *Contes populaires de Lorraine*, 2 in-8° (1886), t. I, XLII-XLIV.

[3] Goldziher, *Der Mythos bei den Hebräern*, p. 182.

imaginaires, c'est que des lecteurs sérieux qui n croient pas aux fictions des romanciers croient aux fic tions des mythomanes. Les explications des exégète germaniques, qui ne voient que des mythes solaires o météorologiques dans les patriarches de la Genèse, n sont pas cependant plus fondées que celles des fables d La Fontaine par M. de Gubernatis ou des *Contes* d Perrault par M. Lefèvre. La seule différence qu'il y a entre les uns et les autres, c'est que ces derniers s livrent à un jeu fort innocent dans ses conséquences tandis que les autres, en s'efforçant de détruire la cré dibilité de nos Livres Saints, sapent la foi dans les âme et opèrent ainsi une œuvre mauvaise et diabolique.

On nous dira sans doute qu'il y a des interprétation mythologiques plus sérieuses et plus vraisemblables qu celles des contes de fées. Cela est vrai. Certaines expli cations mythiques paraissent donner la véritable clef d l'origine de quelques-unes des croyances fabuleuse de nos ancêtres. Par exemple, des dieux hindous, qu nous retrouvons chez les Grecs et les Latins, sem blent n'être effectivement que la personnification d soleil et des planètes. De même, le grand dieu égyp tien, Ra, ainsi que la divinité chananéenne par exce lence, Baal, sont l'un et l'autre le soleil. Mais de c que certains astres ont été personnifiés dans le poly théisme hindou, égyptien, chananéen, grec, romain o gaulois, de quel droit peut-on conclure que les patriar ches bibliques, Isaac, Jacob, Ésaü, sont aussi de astres personnifiés[1]? Où est le lien? Où est la preuve

[1] D'après M. Goldziher, *Der Mythos*, p. 158-159, Ésaü, vel

Nous ne devons pas nous lasser de le répéter, on n'a
n prouvé, sinon la fécondité ou l'ingéniosité de son
prit, quand on a assimilé les patriarches aux phéno-
nes solaires ou météorologiques. Les faits historiques
posent sur des témoignages; on ne les détruit pas
r des jeux d'imagination. Or, même en mythologie,
ns la plupart des cas, les assertions des mythogra-
es ne sont que des jeux d'imagination, de pures hy-
thèses, non des démonstrations scientifiques. La
euve, s'il en fallait une de plus, se trouve dans les
ntradictions perpétuelles des savants des diverses
oles. Il importe de les relever pour qu'on ne se fasse
int illusion sur le caractère réel et sur la valeur de
urs explications. Dans le domaine de la mythologie,
ous sommes témoins du même spectacle que dans
exégèse des *Contes* de Perrault. Nous avons vu com-
ent M. Lefèvre les interprétait à la suite de M. Hya-
nthe Husson. M. Frédéric Dillaye se présente à son
ur dans l'arène, et il nous dit :

« Non plus que pour le *Petit Chaperon rouge*, je n'admettrai
our ce conte [de Barbe-Bleue] l'interprétation de M. Hya-
nthe Husson et de ceux qui l'ont suivi. Il est trop commode
e voir dans toutes les légendes l'invariable personnification
e l'aurore dévorée par le soleil. Cette unité de symbole au-
ait dû faire remarquer aux commentateurs la fausseté de
ur interprétation... Pour nous, Barbe-Bleue n'est que la

ux et chasseur est le soleil aux rayons d'or que le poète appelle
ivers Phœbi; Jacob est la nuit ou la nuée, p. 158 ; sa grand'mère
a est la lune, p. 182; son cousin Lot, encore la nuit, p. 221, etc.

nuit profonde voulant tuer et enfermer sa femme, c'est-à-dir la lumière du jour, une curieuse par excellence, puisqu'ell voit tout et fait tout voir, etc.[1].

La contradiction que nous offrent M. Husson e M. Dillaye au sujet de Barbe-Bleue, les mythologue proprement dits nous l'offrent également à propos de dieux de l'Inde et de la Grèce. Ils s'accordent entre eu et avec les exégètes de Perrault pour les procédés d'in terprétation, ils ne s'accordent plus sur le sens des fable et ils se divisent en plusieurs camps opposés. Sans par ler des systèmes divers que soutiennent ceux des inter prètes des religions antiques qui refusent de voir dan ces religions des mythes proprement dits, les partisan des mythes se partagent eux-mêmes en deux faction ennemies[2] : l'une, formée des soldats de Kuhn, ne voi dans les conceptions des Aryas primitifs que des person nifications de l'orage, des vents et des nuées. « Tou les groupes de mythes, dit un des chefs de l'école, nou montrent que les orages ont été l'élément mythologi que par excellence. Ce sont ces manifestations si vi vantes et si terrifiantes qu'on retrouve presque toujour au fond des personnalités divines[3]. » — Pas le moins d monde, réplique l'autre faction, c'est-à-dire M. Max

[1] *Contes de Perrault, avec Notice*, par Fr. Dillaye, in-8°, Pa ris, 1880, p. 217-218.

[2] Voir Max Müller, *Nouvelles leçons sur la science du langage* trad. Harris et Perrot, 1868, t. II, p. 271-274.

[3] W. Schwartz, dans A. Lang, *La Mythologie*, trad. Parmentier in-12, Paris, 1886, p. XIV. Cf. Schwartz, *Der heutige Volksglaub und das alte Heidenthum*, 1862, p. VII.

iller et les siens. Les mythes ne sont que la divinisa-
n du soleil, de l'aurore, du jour et de la nuit : « Toute
théogonie et toute la philosophie du monde antique se
centraient dans l'Aurore, la mère des dieux bril-
nts, du Soleil envisagé sous ses aspects divers, du
atin, du jour, du printemps; elle-même, elle était l'i-
age resplendissante, la figure de l'immortalité[1]. » La
ythologie est née du langage. Le langage primitif est
ut poésie. Or, la poésie, comme l'appelait un de nos
eux écrivains, est la *grande imagière :* elle reflète
s impressions en images et beaucoup de ces images
nt devenues des personnes. Dans les langues ancien-
es, chacun de ces mots [jour, nuit, terre, printemps,
urore] avait nécessairement une terminaison exprimant
genre, et cela produisait dans l'esprit une idée corres-
ondante de sexe[2]. » Les objets inanimés sont ainsi
evenus insensiblement des êtres doués de vie et le
ythe a été créé. La phrase : « le lever du soleil suit
aurore, » a fini par se traduire ainsi : « Phœbus pour-
uit Daphné; » Phœbus dès lors a été un dieu, Daphné,
ne nymphe[3].

Soit. Nous n'avons à prendre ici parti ni pour M.
uhn contre M. Max Müller, ni pour M. Max Müller
ontre M. Kuhn. L'un peut avoir raison contre l'autre;
us les deux peuvent avoir tort, comme il est également
ossible que les deux explications contiennent chacune

[1] Max Müller, *Nouvelles leçons sur la science du langage*, t. II,
249-250.
[2] Max Müller, *Essais sur la mythologie comparée*, trad. Perrot,
73, p. 71-72.
[3] *Ibid.*, p. 119.

pour leur part quelques éléments de vérité[1], car il s'a
git de mythes dans l'acception authentique du terme
et ces mythes ont une origine inconnue qu'il faut décou
vrir à travers une série de métamorphoses multiples
Mais ce n'est pas là ce qui nous intéresse actuellemen
Ce qu'il nous importe de savoir, c'est d'où provient l
contradiction flagrante et constante qui règne entre le
deux écoles. Elle ne peut provenir que d'une cause, e
cette cause, c'est que les procédés d'interprétatio
qu'elles emploient ne sont pas sûrs, que les règles qu'elle
suivent sont défectueuses. En appliquant leurs principes
non seulement les divers mythologues se contredise
réciproquement, mais le même écrivain peut souten
tour à tour le pour et le contre avec la même assu
rance et la même vraisemblance. C'est là un point
capital dans la question qui nous occupe, qu'il est néce
saire de bien l'établir. Un exemple emprunté à un a
teur, d'ailleurs estimable, nous en fournira la preu
irréfragable. M. P. Decharme, ancien doyen de la F
culté des lettres de Nancy, aujourd'hui professeur à
Sorbonne, a publié en 1879 une première édition d'u
Mythologie de la Grèce antique; une seconde édition
paru en 1886[2].

[1] Les systèmes d'interprétation mythologique ont généralem
le tort d'être exclusifs. Kuhn et Max Müller peuvent avoir renc
tré juste pour l'explication de quelques mythes, mais il n'est
vraisemblable que tout dans les fables soit phénomène naturel.
mot d'Aristote doit avoir du vrai : « L'homme a fait les dieu
son image, il leur a aussi donné ses mœurs. » *Polit.*, I, 1, 7, *Ope*
édit. Didot, t. 1, p. 483.

[2] P. Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, in-8°, Pa

l. Decharme dans son premier travail faisait d'Hermès le
u du crépuscule ou de l'aube matinale. Grâce à cette con-
ion, les diverses attributions du dieu et les mythes où
gure s'expliquaient à merveille. De l'épithète ἀργειφάντης,
signifie l'aube à la lueur blanche, on avait fait ἀργειφόντης;
là l'histoire du meurtre d'Argos. Les génisses d'Apollon
obées par Hermès sont les rayons lumineux du soleil,
cache le crépuscule du soir, et la restitution est faite par
crépuscule du matin. Les formes douteuses du demi-jour
fait d'Hermès le dieu aux ruses multiples et par là même
lieu des voleurs. Le crépuscule, qui découvre pour ainsi
e les germes de la lumière, c'est Hermès qui essaie les
mières notes de la lyre, qui éclatera bientôt en accents
rveilleux dans les mains d'Apollon. Hermès inventa les
tres, la géométrie, la musique; c'est bien naturel. N'est-ce
s la lueur du matin qui fait apparaître aux yeux des
mmes les trésors cachés par la nuit, et leur fait entonner
ymne de la joie? Hermès est le messager des dieux et
unt tout de Zeus, le ciel lumineux. Il fait passer du jour
a nuit, et par conséquent de la terre aux enfers; la con-
sion va de soi. Il est le guide du voyageur et par suite du
mmerçant. Voilà certes un tableau achevé. Toutes les dé-
ctions s'enchaînent admirablement et le lecteur aura mau-
ise grâce s'il n'est pas convaincu.
Il aurait tort cependant, car M. Decharme démontre dans
seconde édition qu'il n'y a pas un mot de vrai dans tout ceci.
rmès est le dieu du vent. Si on l'appelle ἀργειφάντης, c'est
re qu'il purifie le ciel en chassant les nuages. C'est encore
chassant les nuages qu'il a dérobé les génisses d'Apollon;

79 : 2e édit., Paris, 1886; elle porte de plus que la première : « ...rage couronné par l'Académie française et par l'association ... l'encouragement des études grecques. »

ce vol lui a donné l'honneur d'être le dieu des larrons. Dan
toutes les mythologies, les dieux du vent sont des chanteur
et des musiciens, et voilà pourquoi Hermès est l'inventeur d
la lyre. S'il est le dieu qui conduit les âmes aux enfers
n'est-ce pas parce que l'âme humaine est comparée à u
souffle? et si Hermès est messager des dieux, c'est bien parc
que le vent traverse en un instant les espaces célestes pou
exécuter les ordres qui lui sont confiés. C'est le vent qu
pousse les navires, c'est-à-dire qui conduit les commerçant
grecs vers toutes les rives; ainsi Hermès devient le dieu d
négoce.

La seconde explication rend compte de tous les titre
d'Hermès aussi bien que la première. Mais, oserais-je l'a
vouer? le résultat de cette double lecture n'a pas augmenté m
foi dans la valeur des interprétations mythologiques. Malgr
moi, mon esprit était hanté du souvenir d'un spirituel opus
cule où l'on a démontré jadis que Napoléon n'était autr
chose que le dieu du soleil, et ses maréchaux les douze si
gnes du zodiaque. Tout marchait aussi bien et sans plus d
heurts qu'ici. Je me rappelais aussi que M. Gaidoz, dans l
Mélusine dont M. Decharme salue la réapparition, publia
naguère le résumé d'un opuscule anglais où les théories my
thiques de Max Müller, appliquées à la biographie du maîtr
montraient que lui-même n'avait jamais existé et que so
nom, aussi bien que les circonstances de sa vie, prouvaien
surabondamment qu'il n'était autre chose qu'une des nom
breuses personnifications du soleil. Sans doute raillerie n'e
pas réfutation, cependant « l'ironie, selon la remarque d
M. Gaidoz, a du bon, surtout en mythologie, où, faute d
marcher sur un terrain sûr, on se laisse facilement entraîn
par le vent de l'hypothèse[1]. »

[1] « *Mélusine*, 5 juillet 1884 (II, p. 74). »

-st-ce à dire que M. Decharme ait tort et qu'Hermès ne
: pas le dieu du vent? Je n'aurai pas l'audace de l'af-
:er, mais quand je constate que pour Gerhard il est le
: de la génération, pour Welcker le dieu des révolutions
iel, pour Preller celui des changements atmosphériques,
ır Kuhn le dieu de l'orage, pour Max Müller le dieu de
rore, et qu'en partant de ces diverses hypothèses on
ive à expliquer les mythes relatifs à Hermès d'une ma-
re tout aussi satisfaisante, j'ai le droit d'hésiter avant de
nner mon adhésion.

Cette réserve porte... sur les interprétations mythologi-
es en général. Beaucoup d'hypothèses et d'arbitraire,
là ce que la plupart du temps elles présentent, et peu de
ts certains. Cela m'a frappé surtout en voyant la facilité
ec laquelle on pouvait passer d'une théorie à l'autre. Il a
fi à M. Decharme de changer le dieu du crépuscule en
ui du vent, et le texte a pu demeurer presque en entier ce
'il était autrefois[1].

Une méthode qui conduit à de tels résultats n'est pas
idemment une méthode sûre. Une boussole qui égare-
t un navigateur aux quatre vents du ciel ne serait pas
e vraie boussole. Voilà pourtant ce qu'est, dans un très
and nombre de cas, la science mythologique ; comme la
ouette, elle tourne de tous les côtés où souffle le vent,

[1] . En voici un exemple (première édition, p. 148) : Le *Dieu du puscule* était en rapport nécessaire avec l'origine des sacrifices. 2e édit., p. 154. Le *Dieu du vent* était en rapport nécessaire avec igine des sacrifices. » E. Beurlier, *Bulletin critique*, 1er décem- 1886, p. 442-444. — Comparer la 1re édit. de la *Mythologie de la antique*, p. 142-160, avec la 2e édit., p. 149-165, pour le cha- re sur Hermès.

partout où l'emporte le caprice de celui qui la tient en se
mains. Or, c'est cette soi-disant science, toute rempl
d'arbitraire, que la critique négative transporte de toute
pièces, avec ses principes, ses procédés, ses à peu près
ses suppositions sans fin et sans fondement, dans l'expl
cation de l'Ancien et même du Nouveau Testament. O
fait l'exégèse de la Bible comme on fait l'exégèse de
Théogonie d'Hésiode ou des *Métamorphoses* d'Ovide
mais qu'a-t-on prouvé par là? Absolument rien. Qu'on
remarque en effet : alors même que la méthode des my
thographes serait aussi sûre qu'elle est incertaine, o
n'aurait point le droit de l'appliquer à la Bible. Elle e
applicable à la fable, elle ne l'est pas à l'histoire, et pa
conséquent au Pentateuque qui est un livre historique.
n'est pas parce qu'on peut donner d'un personnage c
d'un événement un semblant d'explication mythique, qu
ce personnage, cet événement sont mythiques en effet;
n'en résulte en aucune façon que ce personnage n'ait pa
existé ni que cet événement n'ait jamais eu lieu. U
explication mythique n'est qu'une hypothèse, et cet
hypothèse présuppose comme un fait établi que le pe
sonnage est fabuleux ou l'événement imaginaire. On di
pense les mythographes de le prouver, parce que to
le monde est unanime à l'admettre, mais Apollon
peut être le soleil qu'autant qu'Apollon n'a jamais été
homme réel. Si Apollon avait été véritablement un be
ger, toutes les explications scientifiques des mythol
gues, quelque ingénieuses qu'elles soient, ne pourrai
changer la réalité des choses et elles crouleraient par
base. L'empereur Napoléon n'est pas un héros de la f

, parce que Pérès a trouvé dans son histoire un
the solaire complet[1]; M. Max Müller ne cesse pas
re un professeur allemand d'Oxford en chair et en
parce que les étudiants de Dublin ont découvert
s son nom et dans sa biographie une personnification
l'astre du jour[2]. Il faut bien se donner de garde de
ndre le change, comme le font trop souvent les my-
manes et une partie de leurs lecteurs. Quand ils s'i-
ginent qu'un personnage est devenu mythique, parce
on l'a comparé avec plus ou moins de justesse au so-
ou aux nuages, ils se trompent. La comparaison ne
pas d'un homme historique un homme fabuleux; elle
aisse tel qu'elle l'a trouvé et ne change pas la nature
choses. Ce n'est pas parce qu'on peut assimiler Her-
s au vent ou au crépuscule qu'Hermès est un être
ginaire. Quand on dit qu'Alexandre-le-Grand était un
, cette métaphore ne fait point non plus perdre à
xandre sa personnalité et ne le transforme pas en
fauve. De même Jupiter, Pluton, Neptune ne sont
des dieux fictifs, parce qu'on peut expliquer leurs
ibuts ou leurs aventures par des phénomènes solai-
mais parce que, avant toute explication, il est certain
ls n'ont jamais existé tels que nous les dépeint la
e, que Jupiter n'a jamais lancé la foudre du haut de
ympe, que Neptune n'a jamais gourmandé les flots,
Pluton n'a jamais régné aux enfers.

[1] Voir t. II, p. 354-355.

[2] Voir *Wer war Max Müller, ein Beitrag zur vergleichenden Mythologie*, aus dem Englischen von K. Fr., publié par O. Schulze, Leipzig, 1885.

Il est donc évident que les interprétations mythol
giques les plus ingénieuses ne changent pas la natur
des personnages dont elles s'occupent, qu'ils reste
après comme avant des hommes réels ou des dieux ima
ginaires, selon qu'ils ont été créés par l'imagination de
hommes ou qu'ils ont vécu et agi sur la terre. On e
donc dupe d'une illusion, quand on croit ou qu'on veu
faire croire qu'un personnage biblique n'a jamais exist
attendu qu'on peut le comparer au soleil ou à la lune,
la nuit ou au jour, au vent ou aux nuées. Par conséquen
si l'on ne veut pas se livrer à un jeu puéril et perdr
son temps en combinaisons oiseuses, si l'on ne veut pa
être le jouet de son imagination et tromper ses lecteur
avant de chercher la signification mythologique d'u
personnage, il faut commencer par constater qu'il e
réellement mythologique. Si, comme nous l'avons r
marqué, on ne demande pas cette preuve aux m
thographes, parce que personne ne met en doute
caractère fabuleux des aventures des dieux de l'O
lympe, on a le droit de la demander aux exégètes
la Bible et ils ont le devoir de la donner; il ne leur e
pas permis de considérer les hommes dont l'Écritu
nous raconte la vie et les actes comme des êtres fictif
sans l'établir d'une manière sérieuse. Eh bien, la c
tique négative affirme ou suppose que les patriarch
sont des mythes, mais elle ne le prouve pas; elle l
assimile à tel phénomène solaire ou météorologiqu
mais elle ne justifie pas cette assimilation. En agissa
ainsi, elle fait un travail aussi vain que celui des D
naïdes s'efforçant de remplir un tonneau percé.

L'application de l'interprétation mythologique au ntateuque pèche donc par la base, elle s'efforce de ustruire dans le vide; ses rapprochements sont illu- ires; ils ne peuvent tromper que les esprits irréfléchis i ne vont pas au fond des choses, qui, selon l'expres- n de Montaigne, se laissent « piper par les mots, » mme s'ils ignoraient que dans tous les temps, avant depuis les sophistes grecs, on a pu affirmer avec as- rance, de bonne ou de mauvaise foi, les choses les is fausses et les erreurs les plus monstrueuses!

Quand on examine de près les assertions des rationa- tes, on découvre sans peine leur peu de solidité. Ils itent Adam, Noé, Abraham, Jacob, comme Jupiter, ollon, Mercure, mais ils ne prennent pas garde qu'il existe entre les uns et les autres aucune parité. Quelle férence entre les premiers et les seconds! Adam et patriarches bibliques ne nous sont pas représentés mme des dieux, mais comme des hommes; on ne leur ribue même pas les privilèges et les qualités des mi-dieux; ce sont de pures créatures; ils ne doivent s leur naissance à l'union d'un dieu et d'une déesse, ont tous les caractères de l'humanité. Si l'on veut ne nous faire croire qu'ils n'ont pas existé, qu'on us le prouve. Et qu'on nous le prouve, non par des similations mythologiques qui n'ont par elles-mêmes une valeur démonstrative, nous l'avons établi, mais r des arguments historiques et sérieux. Or, ces ar- ments, on ne les a pas donnés, on ne les donnera is et tout rationaliste de bonne foi sera obligé de connaître qu'il *suppose* que les patriarches ne sont

pas des personnages historiques, mais qu'il ne le *prouv* pas; qu'il *admet* comme un *postulatum* qu'Adam e ses fils sont des êtres mythologiques, mais qu'il lui es impossible de le *démontrer*. Qu'importent après cel toutes les interprétations que l'on peut imaginer en par tant d'une supposition fausse? Elles sont et demeurer un jeu d'esprit, un exercice de rhéteur ou de sophiste

Après tout ce que nous venons de dire, il sera facil de juger que les rapprochements que nous allons repro duire — puisqu'il faut bien donner quelques exemple — sont purement imaginaires. Citons d'abord M. Mo reau de Jonnès. Il nous apprend que Jéhovah était u prêtre d'Ammon et Adam un Scythe :

Qu'est-ce qu'Adam? Que faut-il voir dans cette personna lité qui apparaît la première dans les pages des plus ancienne traditions connues? Est-ce simplement une allégorie, un abstraction théologique, ou bien y a-t-il là un être réel qu pour faire revivre, il suffirait de dégager du milieu surn turel où il se meut?... Il est dit que Dieu enseigna les nom de toutes choses à Adam, ce qui suppose que Jéhovah pa lait un langage particulier. Plus loin, nous voyons que Jéh vah fit venir vers Adam les bêtes des champs et les oiseaux d cieux, pour voir comment il les nommerait. Adam ava donc aussi son langage que Dieu ne connaissait pas. Ces deu passages, en apparence contradictoires, se complètent c pendant, car ils signifient que le pontife d'Ammon, [Jéh vah], enseigna à son élève comment toutes choses s'app laient en copte, et puis qu'afin de s'instruire à son tour, demanda à Adam de lui dire les noms que la langue sc thique donnait aux animaux et aux oiseaux... Ève tire s nom, selon les uns, d'*aba*, mère, considérée comme mè

tous les vivants; mais Bochart, avec plus de vraisemnce, l'a cherché dans le chaldéen où *Euam* a le sens de pent; ceux qui célébraient les mystères orgiaques se couuaient de serpents en criant : *Euam! euam!* Si l'on ajoute ette observation que l'une des onze familles, mères des uples phéniciens, s'appelait *Evvî*, en chaldéen, serpent[1], sera tenté d'admettre que la jeune fille, dont Adam fit ı épouse, appartenait à l'une des familles nées d'Ammon. est probable que si le tentateur s'adresse à la femme d'ard, c'est qu'ils parlaient tous deux la même langue, et us préférons cette explication à celle de certains commenteurs qui prétendent que le serpent prit pour séduire lam cette voie détournée, parce qu'il connaissait la fragié de la femme... [Le serpent est un Éthiopien]. Il existe rapport singulier entre l'épithète de *rusé* que l'Écriture nne au serpent et celle de *doléron*, ayant le même sens, e le Sanchoniathon applique au Chaos. Nous avons là, ce nble, une preuve qui justifie suffisamment notre traduction ce terme par *Kah-ous*, *Cousch*, Éthiopien[2].

Jéhovah transformé en pontife d'Ammon et Adam en ythe rappellent les *moralisations* du *Violier des histoires romaines* dans lesquelles Pompée devient Dieu le ère et Jules César devient Adam[3]. Il ne faut pas non

[1] « Hevæus Syris est serpens. — Jam si accurata vox spectatur braica, nomen Heua adspiratum exponitur serpens fœmina. » *ographia sacra*, I. II, 19. »

[2] Moreau de Jonnès, *Les temps mythologiques, essai de restitution historique*, in-12, Paris, 1876, p. 222-230; cf. p. 235.

[3] *Le Violier des histoires romaines, ancienne traduction française des Gesta Romanorum*, nouvelle édition par G. Brunet, in-, Paris, 1858, c. XIX, p. 64. Sur la date de ce recueil si populaire t tout rempli de rapprochements du genre de celui que nous citons

plus être difficile en fait d'étymologie pour découvrir le nom sémitique *Kuš,* Couschite, Éthiopien, dans le mot grec *chaos,* confusion. C'est de cette force que sont tous les raisonnements et toute la science philologique de l'auteur des *Temps mythologiques;* ils n'ont besoin que d'être cités pour être jugés et condamnés. « La sagesse orientale raconte que Dieu au commencement, pour punir les hommes de leur folie, brisa la Vérité et en dispersa les morceaux à tous les bouts du monde [1]. » Ces morceaux ont été mêlés à un grand nombre d'erreurs et l'auteur des *Temps mythologiques* prend les erreurs pour des vérités.

M. Moreau de Jonnès continue l'application de sa théorie à Caïn et à Abel. Le premier « caractérise le Couschite, tandis que le blond Abel à qui sa beauté, sa piété concilient la tendresse de ses parents et la bienveillance du Très-Haut représente le Scythe favorisé d'Ammon [2]. » Mais les interprétations de ce genre cèdent aujourd'hui le pas aux interprétations mythologiques divines, dont nous allons donner quelques exemples. Voici ce que découvre dans Caïn et Abel le docteur Ignace Goldziher :

La lutte du jour contre la nuit est fréquemment représentée comme une lutte entre frères. Sur le seuil même de l'histoire primitive de la Bible, nous rencontrons une lutte

ici, voir H. Oesterley, dans l'introduction de son édition des *Gesta Romanorum,* 2 fascicules, in-8°, Berlin, 1871, p. 253-255.

[1] A. C. Moreau de Jonnès, *Ethnogénie caucasienne*, in-8°, Paris, 1861, p. XXII.

[2] Moreau de Jonnès, *Les temps mythologiques*, p. 238.

raternelle de ce genre ; sa source est un mythe naturel, tel u'il est répandu chez tous les peuples du monde sans exception. Rien n'est plus aisé que de montrer que Caïn est ne forme solaire, et qu'Abel (Hébhel) se rattache à la nuit ombre ou au ciel nuageux... Caïn est agriculteur, Abel berger... L'agriculture a toujours une signification solaire, tandis que la vie pastorale se rattache au ciel nocturne ou nuageux. Dans les mythes, les bergers appartiennent au ciel ombre enveloppé de vapeurs ; les chasseurs et les agriculeurs sont des héros solaires. Le ciel est une vaste tente ou un groupe de tentes ; là sont de grands pâturages où les roupeaux (les nuages) sont conduits pour se nourrir. Sans loute, on dit en allemand *Himmelszelt* (la tente céleste) du iel divin, mais c'est par extension de l'ancien usage primitif ui restreignait ce mot au ciel nocturne et nuageux... En rabe c'est une locution courante et familière de dire : la uit a tissé sa tente et d'épaisses ténèbres se sont répandues. e berger Abel ou, comme le porte le texte original, *Hébhel*, st donc une forme du ciel nocturne. C'est ce que montre ussi la signification de ce mot... Ce mot signifie en hébreu *souffle du vent*[1] ; le vent touche de près au ciel sombre. Le ythe hébreu connaît une forme modifiée de ce nom propre, *Iâbhâl*, qui lui est étymologiquement identique ou, en tout as, est mythologiquement la même chose... Iâbhâl, d'où *abhûl*, le déluge, signifie en effet *pluie* et par conséquent *Indra*. La pluie et le vent sont deux attributs du ciel nocturne et sombre. En arabe, le mot *gasaka* signifie aussi bien l'obscurité du ciel que la pluie, etc... Caïn est avec Tubal Caïn,

[1] Abel signifie en réalité *fils*, comme le prouve l'assyrien (voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. I, p. 240). M. Goldzi'er le nie, parce que cette étymologie contredit ses applications thologiques, mais elle n'en est pas moins certaine et montre l'anité des rapprochements faits par cet auteur.

frère de Iâbhâl, inventeur de l'art de forger, à peu près dans le même rapport que Iâbhâl avec Abel. Caïn est donc la même figure mythologique que l'Hephæstos des Grecs et le Vulcain des Romains[1].

Quelle différence y a-t-il entre ces explications mythologiques de l'histoire de Caïn et d'Abel par M. Goldziher et celles de la *Laitière et le pot au lait* par M. de Gubernatis? Nous n'en remarquons aucune. Voir la nuit dans Abel, parce que les bergers habitent dans des tentes et que le ciel pendant la nuit est une tente, est-ce raisonner? Le Psalmiste nous dit que le soleil a dressé sa tente dans le ciel[2]; Abel, d'après cette façon d'interpréter, devrait donc être un héros solaire comme Caïn, mais il n'y aurait plus dans ce cas de lutte fratricide. Voilà pourquoi il doit être un héros nocturne. La logique importe peu, pourvu que le mythe apparaisse. Quelque étranges que soient de pareils rapprochements, le grave M. Reuss n'a pas hésité cependant à les faire siens :

Les fils de Lémek [Lamech] portent les mêmes noms que ceux d'Adam. Toubal, mot asiatique (persan) qui signifie airain, se joint à Qaïn [Caïn], mot sémitique (arabe) qui signifie forgeron[3], et ne change en aucune façon la nature

[1] J. Goldziher, *Der Mythos bei den Hebräern*, in-8°, Leipzig, 1876, p. 129-132.

[2] Ps. XIX, 5 hébreu. Cf. Is. XL, 22.

[3] « Ce nom, dit M. Goldziher, *loc. cit.*, p. 131, qui revient plusieurs fois avec d'autres noms synonymes d'artisans dans les inscriptions dites nabathéennes-sinaïtiques (Levy in der ZDMG, 1860, XIV, 404), signifie forgeron (cf. Gelpke, *Neutest. Studien*, dans

le ce dernier. Cela nous permettra de combiner Iabal avec Hébel (Abel). Plus nous sommes autorisés à reconnaître à ces mythes une haute antiquité, moins ces variantes dans les noms propres nous gêneront. Nous ferons un pas de plus, et nous y signalerons des traces de la mythologie européenne, qui de manière ou d'autre a pu puiser à la source asiatique. Dans le nom de (Tou)bal-qaïn nous retrouvons celui de Vulcain; Abel, Iabal, Ioubal, Hébel, nous rappellent Apollon. Na'amah enfin, la *gracieuse* ou l'*aimable*, la sœur du forgeron, paraît être proche parente de la déesse de la beauté, devenue l'épouse de Vulcain [1].

M. Reuss vient de nous révéler ingénument comment la critique négative trouve à son gré dans la Bible tout ce qu'il lui plaît d'y trouver : elle ne se *gêne* pas avec les textes. Vous voulez y découvrir Vulcain? Prenez Tubalcaïn; retranchez-en la première syllabe Tu, changez *bal* en *Vul* et *caïn* en *cain*, et vous aurez Vulcain. On ne voit pas aussi aisément comment Abel, Iabal, Ioubal, Hébel deviennent Apollon; mais qu'importe? Affirmons qu'Abel rappelle Apollon, cela suffit à ceux qui croient les yeux fermés aux assertions de la science. Dans Na'amah (Noéma) la sœur de Tubalcaïn, le son du mot ne nous offre rien qui puisse la faire confondre avec Vénus, mais le sens nous fournira ce que nous refuse le son : Na'amah veut dire *gracieuse, ai-*

Theol. Stud. und Krit., 1849, 639 sq.), fabricant d'instruments d'agriculture, et il a gardé cette acception dans l'arabe *Kajn*, et dans l'araméen *Kinâjâ*, pendant qu'il l'a perdue dans l'hébreu possesseur. » Caïn, en réalité, signifie acquisition, possession, fils.

[1] Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 305.

mable; comment ne serait-elle pas « proche parente de la déesse de la beauté? » et puisqu'elle est la *sœur* de Tubalcaïn, pourquoi ne serait-elle pas « l'épouse de Vulcain? »

On a bien ri dans notre siècle des étymologistes et des mythographes du siècle dernier, qui attribuaient aux mots les origines les plus fantastiques sur de vagues ressemblances de son, et qui découvraient dans l'Iliade la prise de Jéricho par Josué, dans l'Odyssée, la fuite de Lot hors de Sodome[1]; on a même voulu tourner en ridicule quelques écrivains ecclésiastiques des premiers siècles, tels que saint Justin, qui croyait retrouver des imitations de la Genèse dans Homère, la création dans la description du bouclier d'Achille, le Paradis terrestre dans les jardins d'Alcinoüs, ou bien la vision des Chérubins d'Ézéchiel dans le char de Jupiter dont parle le *Phèdre* de Platon, etc.[2]. N'aura-t-on pas le droit de se moquer aussi au XX^e^ siècle des savants de notre époque

[1] G. Croese, Ὅμηρος Ἑβραῖος *sive historia Hebræorum ab Homero hebraicis nominibus ac sententiis conscripta in Odyssea et Iliade* in-8°, Dordrecht, 1704; voir aussi V. G. Herklitz, *Quod Hercules idem sit ac Josua*, Leipzig, 1706; Guérin du Rocher, S. J., *Histoire véritable des temps fabuleux*, 3 in-8°, Paris, 1776; Delort de Lavaur, *Conférence de la fable avec l'Histoire sainte, où l'on voit que les grandes fables, le culte et les mystères du paganisme ne sont que des copies altérées des histoires, des usages et des traditions des Hébreux*, 2 in-12, Paris, 1730; A. Banier, *Explication historique des fables*, 2 in-12, 1714, refondu et augmenté sous le titre de *La Mythologie et les fables expliquées par l'histoire*, 3 in-4, 1740, etc. Cf. Goldziher, *Der Mythos*, p. XI-XIII; Max Müller, *Nouvelles leçons sur la science du langage*, leçon IX, trad. G. Perrot, t. II, p. 131-134.

[2] S. Justin, *Cohort. ad Græc.*, 28, 31, t. VI, col. 293, 297.

ui découvrent Vulcain dans Tubalcaïn[1] et qui em-
ient, mais à rebours, le procédé de certains docteurs
s premiers siècles et nous montrent Apollon dans
el?

[1] Delort de Lavaur, qui est un des auteurs dont les identifica-
ns mythologiques semblent le plus ridicules aux mythologues
dernes, a soutenu sur Tubalcaïn tout ce que dit M. Reuss. Ce
nier l'a copié sans s'en douter. Voici les propres paroles de l'au-
ır de la *Conférence de la fable avec l'Histoire sainte*, t. I, p. 67-
: « Le nom et la profession de *Tubalcaïn*, fils de Lamech et de
lla, inventeur de l'art de fondre et de travailler le fer et les mé-
ıx, l'ont fait aisément reconnaître peu travesti par la Fable sous
nom de Vulcain, dieu des forgerons et de tous ceux qui travail-
ıt les métaux. La fonte des métaux par le feu, et le bruit qui se
t en les travaillant, sont exprimés par le nom de *Sella*, mère de
balcaïn ; et les Grecs l'ont appelé *Ephaistos*, c'est-à-dire le *feu*...
sait que Vénus, sa femme, était la déesse des grâces et de la
auté, et qu'elle était née de l'agitation et de l'écume de la mer.
ëma, sœur de Tubalcaïn, veut dire *belle et gracieuse*, et dans
autre sens *fort agitée*. » G. J. Vossius avait déjà identifié Vul-
n et Tubalcaïn en 1641 dans son *De theologia gentili et physio-
ia christiana sive de origine et progressu idololatriæ*, Ams-
dam, 1641, 2e édit., 1668 ; Buttmann, *Mythologus*, t. I, p. 164,
mis cette interprétation à la mode. Voir Renan, *Histoire des
gues sémitiques*, 1865, p. 460. Ewald lui-même s'est moqué des
arres idées de Buttmann sur Tubalcaïn-Vulcain et Abel-Apollon,
hrbücher der biblischen Wissenschaft, t. VI, 1853-1854, p. 19.

CHAPITRE VIII.

GÉNÉALOGIE DES CAÏNITES ET DES SÉTHITES.

Un grand nombre de rationalistes soutiennent aujou
d'hui que la généalogie des enfants de Seth et celle d
enfants de Caïn [1] ne sont qu'une seule et même généa
logie. Philippe Buttmann (1764-1829) prétendit, e
1828, que les deux tables généalogiques des Séthites
des Caïnites n'en avaient d'abord formé qu'une seu
qu'on dédoubla de bonne heure, de la manière do
nous les possédons à présent. La preuve qu'il allégua
en faveur de son opinion, c'est que deux noms so
identiques dans les deux listes et plusieurs autres sen
blables [2]. Tuch, Redslob, Ewald, Lepsius, Hupfel
Bohlen, Knobel et bien d'autres adoptèrent sa manièr
de voir [3]. Bunsen la compliqua en supposant que l
Israélites avaient inséré dans leurs écrits sacrés deu

[1] Gen., IV, 17-24 et V, 1-32 (Vulg., 31).

[2] *Mythologus oder gesammelte Abhandlungen über die Sag
der Alterthums*, 2 in-8°, Berlin, 1828, t. I, p. 152-179.

[3] Tuch, *Commentar über die Genesis*, p. 114; Redslod, *Commen
de hominum qui ante diluvium vixerint tabula utraque;* Ewal
Geschichte des Volkes Israels, t. I, p. 313 et suiv.; R. Lepsiu
Chronologie der Aegypter, Th. I, p. 396 et suiv.; Hupfeld, *Quell
der Genesis*, 1853.

ıditions d'origine diverse sur les patriarches antédilu-ens, dont l'une regardait Élohim-Jéhovah comme Dieu Adam comme le premier homme, dont l'autre admet-it comme divinité le dieu babylonico-égyptien Seth et mme premier homme Énos; les descendants attribués Adam et à Énos étaient les mêmes, de sorte que les ux listes, différentes dans leur point de départ, ient identiques dans leur contenu[1]. M. Reuss a na-rellement accepté l'opinion rationaliste. Voici com-ent il s'efforce de prouver « l'identité primitive de tte généalogie des *Sétides* avec celle des *Qaïnides*. »

Si l'on songe que *Adam* et *Énôš* sont simplement deux ots très communs en hébreu, qui signifient tous les deux omme (*homo*)[2], on ne peut manquer de remarquer qu'à rtir de ces deux noms les deux séries sont les mêmes, uf la transposition de quelques noms.

A. 1. L'homme (Adam). — 2. Qaïn. — 3. Ḥanôk. — 4. rad. — 5. Meḥouyaël. — 6. Meṭoušaël. — 7. Lémek.

B. 1. L'homme (Énôš). — 2. Qênan. — 3. Mahalaleël. — Iéred. — 5. Ḥanôk. — 6. Meṭoušelah. — 7. Lémek.

Voilà des deux côtés sept noms; cinq (1, 2, 4, 6, 7) cupent le même rang dans les deux listes, deux seulement , 5) échangent leurs places, et la presque totalité ne pré-nte que quelques faibles variantes d'orthographe ou de ononciation. Cette ressemblance ne saurait être fortuite, quand on songe que, d'après le mythe, les Qaïnides n'ont

[1] Bunsen, *Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte*, t. v, part. II, 61-79; *Bibelwerk*, t. v, p. 307.

[2] « Il y a même des savants qui revendiquent pour Qaïn (et par uent aussi pour Qênan) la signification de *fils*. »

aucune relation avec les Šetides, on ne peut se défendre d
l'idée que l'une des deux listes est calquée sur l'autre, o
bien qu'une même liste antique et traditionnelle aura ser
à deux fins, d'après des conceptions plus modernes[1].

Les objections formulées contre les deux listes généa
logiques de la Genèse ont été réfutées par Hävernick
Dettinger, Baumgarten, Kurtz, Franz Delitszch, etc.
Ils ont fait remarquer une chose qui saute aux yeux d
tous ceux qui ne sont pas aveuglés par leurs préjugés
c'est que la ressemblance que la critique négative pr
tend découvrir dans les généalogies patriarcales est pu
rement artificielle. Dans celle de Seth, d'Adam à Noé
nous avons dix générations; dans celle de Caïn, nou
n'en avons que huit. Pour trouver le même nombre
M. Reuss supprime Adam et Seth dans la généalog
séthite, quoique le texte les nomme expressément. C
n'est donc qu'à l'aide d'un artifice, contraire au témo
gnage de la Genèse, et l'on peut ajouter aussi, contrai
à la tradition chaldéenne qui avait conservé égalemen
le souvenir de dix rois antédiluviens[3], que l'on a égali
de nombre.

Mais la diversité n'est pas seulement dans le chiff

[1] Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 310.

[2] Hävernick, *Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in
Alte Test.*, Th., I, 2, p. 262; Dettinger, *Bemerkungen über d
Abschnitt I Mos. 4, 1-6, 8*, dans la *Tubinger Zeitschrift für Th
logie*, 1835, Heft I; Baumgarten, *Theolog. Commentar zum Pe
tateuch*, Th. I, 1, p. 93 et suiv.; Kurtz, *Gesch. des Alten Bund
t. I, p. 72; Delitzsch, *Genesis*, 1853, t. I, p. 205.

[3] Bérose, dans Eusèbe, *Chron.*, I, 1, t. XIX, col. 107-108; cf.
Bible et les découvertes modernes, 5e édit., t. I, p. 244.

s générations, elle est aussi dans le récit. Quelque
nmaire qu'il soit, les différences qui existent entre les
ux généalogies montrent qu'elles ont toujours été
linctes. L'une donne des détails particuliers sur Hé-
ch, l'autre sur Lamech; celle des Caïnites, étant
le des hommes réprouvés de Dieu, ne renferme au-
n chiffre sur la durée de leur vie; au contraire, celle
s Séthites, les élus de Dieu, marque la durée de leur
. Il existe ainsi plus de différences que de ressem-
ances entre les deux listes : il y a plus de noms d'un
té que de l'autre; l'ordre en est différent; les détails
sont pas les mêmes dans l'une et dans l'autre; le
ns des noms qu'on dit identiques est distinct. Que
t-il de plus pour établir qu'on n'a pas le droit de les
nfondre ensemble?

CHAPITRE IX.

LONGÉVITÉ DES PREMIERS HOMMES.

La longévité des premiers hommes, qui atteignaien jusqu'à **969** ans[1], a fourni de très bonne heure matièr à objections contre le caractère historique de la Genèse Au premier siècle de notre ère, Josèphe s'efforce dan ses *Antiquités judaïques* de justifier le récit biblique[2] Plusieurs Pères de l'Église, entre autres saint Augus tin[3], font de même pendant les siècles suivants.

De nos jours, tous les incrédules rejettent la longu durée de vie des hommes antédiluviens. « Il est difficil de croire, dit Winer, qu'un homme ait pu vivre 700 900 ans[4]. » Et Winer refuse d'accepter non seulemen

[1] Adam a vécu 939 ans; Seth, 912; Énos, 905; Caïnan, 910; Ma laléel, 895; Jared, 962 (d'après le texte samaritain, 847); Ma thusalem, 969 (Samaritain, 720); Lamech, 777 (Samaritain, 653 Septante, 753); Noé, 950. A partir de Noé la durée de la vie baiss peu à peu jusqu'au temps de Moïse. Cf. Riehm, *Handwörterbuc des biblischen Altertums*, t. II, p. 1468.

[2] Josèphe, *Ant. jud.*, I, III, 9, t. I, p. 12.

[3] S. Augustin, *De Civ. Dei*, XV, XII, 1, t. XLI, col. 450; Lac tance, *Inst. div.*, II, 13, t. VI, col. 325 et 934. Sur toute la ques tion, voir H. Heidegger, *Rôsché 'Abôth sive de historia sacra pa triarcharum*, in-4°, Amsterdam, 1657, p. 359-389.

[4] Winer, *Biblische Realwörterbuch*, t. II, p. 208.

tte longévité, mais aussi les différentes explications
e lesquelles on a essayé de la réduire à des propor-
ns à peu près ordinaires. M. Reuss fait de même :

Le grand âge des patriarches a donné naissance à différen-
hypothèses. Les anciens qui l'acceptaient parce que cela
it écrit, y voyaient l'effet des conditions de la vie primi-
e, sans s'apercevoir que par leur théorie de la chute ils
aient eux-mêmes fait disparaître ces conditions[1]; ou bien
le jugeaient nécessaire pour la conservation des connais-
nces et des traditions, en oubliant de nous dire ce que c'é-
ent que ces traditions et ces connaissances, pour avoir
soin de pareils moyens de conservation. Les modernes,
xquels il répugnait d'admettre une durée presque millé-
ire de la vie humaine, ont cherché divers expédients pour
n débarrasser. Les uns ont changé les individus en pé-
des ou dynasties, contre l'intention évidente de l'auteur;
autres, avec tout aussi peu de jugement, ont réduit la
rée de l'année, soit au quart, soit même au douzième.
is aucune de ces combinaisons ne saurait aboutir; avec
ne on arriverait toujours à un âge de plus de deux siè-
s, avec l'autre à la nécessité de placer l'époque de la ma-
ité virile à la 6e année de la vie! — La seule explication
missible, c'est que ces nombres élevés représentent l'*idée*
la longévité des hommes du premier âge. En effet de
é à Abraham, il va suivre une période où la longévité est
nsidérablement restreinte (chap. xi); après Abraham il y
a une nouvelle diminution très sensible, jusqu'à ce que
nombre normal (Ps. xc, 10) coïncide avec l'époque où cesse
mythologie et où commence l'histoire. Une vie de neuf
cles est encore courte en comparaison de ce qu'en disent

[1] Pas entièrement.

les mythologies des autres peuples... Ce qui prouve surtou que nous n'avons point affaire ici à des faits historiques c'est le grand âge auquel les patriarches arrivent à la pater nité. Le plus jeune père d'entre eux est plus que sexagé naire, plusieurs ne donnent la vie à un fils qu'à l'âge d 180 ans. Et après cela, on veut que la vitalité ait été plu puissante alors[1].

Les hypothèses contre lesquelles s'élève M. Reus sont les suivantes : Hensler[2] a admis une année de troi mois depuis Adam jusqu'après le déluge; de huit moi d'Abraham à Joseph; de douze mois depuis Joseph Rask a supposé que, jusqu'à Noé, mois et années étaien synonymes[3]. D'après Lesueur, les années des Septante de la création du monde à Abraham, doivent être ré duites à des sosses chaldéens de 60 jours[4]. D'autre savants ont supposé que les chiffres des généalogies d la Genèse ne désignaient pas la durée de la vie de cha que patriarche, mais une période de civilisation. C'e ainsi que d'après Bunsen les nombres qui indiquent quel âge les chefs de famille ont eu leur fils aîné et com bien de temps ils ont vécu ensuite, sont des additio postérieures, marquant des cycles; le texte primitif n marquait que la durée de leur vie et ils personnifiaie toute une époque, de sorte qu'il faut entendre qu'ils o

[1] Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 310-311.

[2] Hensler, *Bemerkungen über Genesis*, p. 280.

[3] Voir G. Rösch, *Biblische Zeitrechnung*, dans Herzog, *Rea Encyklopädie*, t. XVIII, 1864, p. 428.

[4] Lesueur, *Recherches sur la date de la fondation de la tour d Babel*, dans la *Revue archéologique*, t. XV, 1858, p. 65-81.

eu de 700 à 900 ans, non par eux-mêmes, mais par ur race, en qui ils se sont survécu [1]. Gatterer a sou- u une opinion qui se rapproche de celle de Bunsen : ense que les noms des patriarches désignent non des rsonnes, mais des tribus [2].

Toutes ces explications hypothétiques sont sujettes à aucoup de difficultés. Il est possible, sans doute, que s années primitives ne fussent pas des années comme s nôtres, mais on ne peut les réduire à un ou six mois. int Augustin avait déjà observé avec juste raison que th ayant engendré à 105 ans et Caïnan à 70 ans, si n prenait les années pour de simples mois, on les aisserait au nombre inacceptable de 10 ou 7 [3]. La ention du septième et du dixième mois dans le récit u déluge [4] montre d'ailleurs que l'année se composait dix mois au moins. Le système cyclique, proposé ur Bunsen et accepté par quelques catholiques, comme l'abbé Chevallier [5], ne soulève pas les mêmes objec-

[1] Ch. Bunsen, *Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte*, t. IV et V. tha, 1856-1857, t. IV, p. 443 et suiv., t. V, part. 2, p. 72 et suiv. sur Bunsen, Alf. von Gutschmid, *Beiträge zur Geschichte des en Orients*, in-8°, Leipzig, 1858, p. 53-54.

[2] Gatterer, *Weltgeschichte*, t. I, p. 8-9.

[3] S. Augustin, *De Civ. Dei*, XV, XII, 1, t. XLV, col. 450.

[4] Gen., VII, 11 ; VIII, 4-13. On peut conclure de ces passages de Genèse que l'année se composait dès lors de douze mois. En effet, ces la mention du 10e mois, le texte indique encore expressément jours avant qu'on arrive au 1er jour de l'année suivante. Gen., I, 5, 6, 10, 12, 13.

[5] Chevallier, *L'année religieuse dans la famille d'Abraham ou mythologie antique retrouvée dans la tradition et dans la Bible*, 8°, Paris, 1873.

tions, mais on ne peut guère apporter de preuves en sa faveur.

Nous n'avons donc qu'à admettre purement et simplement le récit de Moïse, en faisant remarquer que, d'accord avec lui, toutes les traditions anciennes attribuent aux premiers hommes une vie plus longue qu'à leurs descendants. Non seulement Manéthon chez les Égyptiens, Bérose chez les Chaldéens, Mochus chez les Phéniciens, mais Hésiode, Hécatée, Hellanicus, Acusilaüs, Éphore et d'autres chez les Grecs parlent de la longévité des premiers hommes [1]. Chez les Hindous et les Chinois, nous trouvons la trace de souvenirs analogues [2]. Le Zend-Avesta fait vivre Yima, le premier homme, plus de trois fois trois cents ans [3]. Il en est de

[1] Dans Josèphe, *Ant.*, I, III, 9, t. I, p. 12; Eusèbe, *Præp. Ev.*, IX, 13, t. XXI, col. 701. Pour les cas de longévité, cf. Pline, VII, 48. Censorinus, *De die natali*, XV, p. 38-39, édit. Teubner, ne parle que de centenaires.

[2] Voir notre tome III, p. 505, 512. « Le premier empereur [de la Chine] est appelé l'empereur du Ciel. Il a déterminé l'ordre des temps, qu'il a divisé en dix troncs célestes et douze branches terrestres, le tout formant un cycle. Cet empereur vécut dix-huit mille ans. Le second empereur est l'empereur de la Terre ; il vécut aussi dix-huit mille ans ; on lui attribue la division des mois en trente jours. Le troisième empereur est l'empereur des Hommes. Sous son règne apparaissent les premières ébauches de la vie sociale... Ce règne eut quarante-cinq mille cinq cents ans de durée. » Tcheng-ki-Tong, *Les Chinois peints par eux-mêmes*, in-18, Paris, 1884, p. 134-135. — Jacques d'Édesse attribue une grande longévité aux Hindous et aux Arabes, même au VIII[e] siècle de notre ère, mais ce passage est peu croyable et cette longévité est d'ailleurs petite relativement à celle des premiers hommes. *Journal asiatique*, avril-juin 1888, p. 473-474, note.

[3] *Vendidad*, fargard, II, 8, *The Zend Avesta*, tr. J. Darmeste-

ême en Amérique, où les traditions des aborigènes
ontent que les anciens hommes vivaient jusqu'à ce
e leurs membres fussent usés [1].

On refuse d'admettre la longévité des patriarches
alléguant qu'elle est physiologiquement impossible.
ais est-ce bien certain? La science biologique actuelle
-t-elle les ressources nécessaires pour résoudre la ques-
on en pleine connaissance de cause? C'est pour le moins
rt douteux. Nous ignorons ce qu'étaient les hommes
rimitifs [2]. Il s'est produit tant de changements dans
organisme humain par suite de la formation des races,
e l'influence du milieu, de l'hérédité, des croisements,
ue ces changements notables peuvent avoir modifié
ffectivement la durée de la vie. Un savant qui a étudié
écialement la question l'a observé :

Rien dans les organes, dans les fonctions ou les propriétés
es corps n'indique quelle est leur durée... Il ne serait nulle-
ent contraire à la raison ni aux lois de l'organisme que
homme, à l'abri des maladies qui en troublent l'harmonie
u des violences extérieures qui en brisent le mécanisme,
écût plusieurs siècles. La longue vie des patriarches était un
it plus rationnel, plus en rapport avec les lois de la phy-
ologie que la courte existence des hommes qui peuplent au-
ourd'hui la terre [3].

r, 2 in-8°, Oxford, 1880-1883, t. I, p. 12 et suiv. Yima obtient pour
s créatures l'immortalité, t. II, p. 221, 253, 276.

[1] H. Lüken, *Les traditions de l'humanité*, trad. Van der Haeghen, t. I, p. 242.

[2] A. de Quatrefages, *Histoire générale des races humaines*, p. 156.

[3] Dr P. Foissac, *La Longévité humaine ou l'art de conserver la santé et de prolonger la vie*, in-8°, Paris, 1873, p. 346-347.

CHAPITRE X.

LES GÉANTS ANTÉDILUVIENS.

Le chapitre VI de la Genèse nous raconte que « lorsque les hommes eurent commencé à se multiplier sur la face de la terre et qu'ils eurent engendré des filles, les fils de Dieu, *benê hâ-Élohîm,* voyant que les filles de l'homme, *benoṭ hâ-'âdam* étaient belles, les prirent pour épouses, entre toutes celles qu'ils choisirent. Et Jéhovah dit : « Mon esprit ne demeurera pas toujours avec » l'homme, parce qu'il n'est que chair... » Or, en ces jours-là il y avait des géants, *nefîlîm,* sur la terre, et aussi après, quand les fils de Dieu se furent unis aux filles de l'homme et qu'elles leur eurent donné des enfants; ce sont là les forts, *gibbôrîm,* qui de tout temps ont été des hommes renommés[1]. »

Ce court passage a donné lieu à de nombreuses difficultés. Il renferme des allusions obscures pour nous. Qu'étaient-ce que les fils de Dieu et les filles de l'homme? Qu'étaient-ce que les *nefîlîm* et les *gibbôrîm?*

Les *nefîlîm,* d'après l'interprétation commune, son

[1] Gen., VI, 1-4. Traduction sur l'hébreu.

118. — Izdubar. Bas-relief du Musée assyrien du Louvre.

es *géants*, quoique la racine de ce mot, *nâfal, tomber*, rende l'étymologie difficile à expliquer. Leur nom st donc mystérieux; quant à leur histoire, elle est tout fait inconnue. L'Écriture, qui seule eût pu nous instruire sur leur compte, ne nous apprend rien que leur om. Elle ne nous renseigne même point sur leur généalogie. On répète souvent qu'ils étaient issus de l'union es fils de Dieu avec les filles de l'homme, mais le texte e le dit point. Nous y lisons seulement que « il y avait es *nefîlîm* sur la terre » et qu'après, les fils de Dieu 'étant unis avec les filles de l'homme, celles-ci enfantèrent les *gibbôrîm*. Ce dernier mot a été rendu, comme *efîlîm*, par *géants* dans la version des Septante; il en st cependant bien différent et implique uniquement idée de force, non de haute stature. Le texte original établit aucune relation généalogique directe entre les *efîlîm* et les *gibbôrîm;* rien ne montre qu'il a existé eux espèces de *nefîlîm*, ceux qui ont précédé le nariage des fils de Dieu avec les filles de l'homme et eux qui en ont été le fruit[1]. On peut donc raconter leur sujet tout ce qu'on voudra; nous n'avons pas à léfendre la Bible sur des choses dont elle ne nous parle oint.

Relativement à l'existence des géants, beaucoup de traditions antiques en ont conservé le souvenir[2]. Les monuments assyriens représentent fréquemment le hé-

[1] M. Reuss le reconnaît lui-même, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 313.

[2] Voir H. Smith, *Natural History of the human Species*, in-12, Édimbourg, 1848, p. 134 et suiv.

ros Izdubar [1]. Les Titans sont célèbres dans la mythologie grecque. L'Inde, la Perse, la Germanie connaissent les géants primitifs [2]. Les Mexicains racontent que dans le second âge, *Tlaltoniatuh* ou l'âge de la terre, les géants furent anéantis par la commotion qui causa la ruine du monde [3]. D'après les Péruviens, il vint autrefois dans leur pays des géants, qui se rendirent coupables de toute espèce de crimes et qui périrent en punition de leur immoralité [4].

[1] Voir Figure 118. On identifie Izdubar avec Nemrod ; c'est à lui que le Noé chaldéen raconte l'histoire du déluge.

[2] Lüken, *Les traditions de l'humanité*, t. I, p. 243-246.

[3] Fr.-X. Clavigero, *Storia antica del Messico*, 4 in-4°, Césène, 1780, t. II, p. 57.

[4] Garcilasso de la Véga, *Histoire des Incas*, trad. J. Baudoin, 2 in-12, Amsterdam, 1704, t. II, p. 392-394.

CHAPITRE XI.

LES FILS DE DIEU ET LES FILLES DE L'HOMME.

Les critiques incrédules et un grand nombre de commentateurs protestants[1] soutiennent que « les fils de Dieu » qui s'unirent aux filles de l'homme ne sont autres que les anges, et la plupart en concluent que nous avons affaire ici à une fable. Ils peuvent alléguer en faveur, non de leur conclusion, mais de leur interprétation, le témoignage d'un certain nombre de Pères de l'Église, et plusieurs ne manquent pas de s'en prévaloir. Nous reconnaissons que des interprètes juifs et

[1] Voir Dillmann, *Die Genesis*, p. 131, qui cite les principaux. « Les fils de Dieu, dit Reuss, ne sont pas des hommes pieux ou des descendants de Set s'alliant à des filles Qaïnites, comme le prétendent les théologiens qui ne veulent pas admettre que la Bible ait pu dire des choses qu'ils ne croient pas eux-mêmes. Ce sont des êtres supérieurs, ayant quelque chose de divin, c'est-à-dire de surhumain dans leur nature; des anges, si l'on veut se servir d'un terme plus moderne. La théologie judaïque et chrétienne a accepté ce mythe et y a rattaché le dogme de la chute des anges. » *L'Histoire sainte et la loi*, t. I, p. 313. Cette dernière assertion est une double erreur de fait dans sa généralité. Sur toute la question, voir Dettinger, *Tüb. Zeitschrift für Theologie*, 1835; Keil, *Zeitschrift für luth. Theol. und Kirche*, 1855, p. 220; 1856, p. 21, 401; Kurtz, *Die Ehen der Söhne Gottes*, Berlin, 1855; *Die Söhne Gottes*, Mitau, 1858; P. Scholz, *Die Ehen der Söhne Gottes*, 1865; Ewald, *Jahrbücher*, 1854, p. 126.

chrétiens ont pensé en effet que les fils de Dieu étaient des anges :

Lactance a cru que l'Écriture parlait ici des anges, encore avec la liberté et le pouvoir de mériter et de démériter[1]. Ce sentiment a été assez commun parmi les anciens. Josèphe a soutenu sérieusement que les anges avaient recherché le commerce des femmes[2]. Philon s'est imaginé que les enfants de Dieu, dont il est parlé ici, sont des âmes qui, volant dans l'air sans être encore attachées à aucun corps, eurent l'envie de venir faire leur demeure dans les corps des hommes[3]. On peut voir pour le même sentiment Origène dans son premier livre contre Celse. Saint Justin le Martyr, dans son Apologie, a avancé que de ce commerce monstrueux sont nés les démons[4]. Athénagoras croit que la chute des mauvais anges est venue de leur amour impudique pour les femmes, et que de là naquirent les géants[5]. Clément d'Alexandrie paraît dans les mêmes sentiments[6]. Tertullien attribue à ces anges amoureux des femmes l'invention de l'astrologie, des pierres précieuses, des métaux et des drogues dont les femmes se servaient pour augmenter leur beauté[7]. Saint Cyprien a suivi son maître dans ces sentiments[8]. Saint Ambroise[9] et plusieurs

[1] Lactance, *Div. Inst.*, II, 15, t. VI, col. 330.

[2] Josèphe, *Ant. jud.*, I, III, 1, t. I, p. 9.

[3] Philon, *Liber de gigantibus*, édit. Mangey, t. I, p. 263.

[4] S. Justin, *Apol.*, II, 5, t. VI, col. 452.

[5] Athénagore, *Leg. pro Christ.*, 24, t. VI, col. 948.

[6] Clément d'Alexandrie, *Strom.*, III, 7, et V, 1 et *Pædag.*, III, 2, t. VIII, col. 1161 ; t. IX, col. 24 ; t. VIII, col. 576.

[7] Tertullien, *De idololat.*, 9 ; *De cultu fœmin.*, II, 10, etc.; t. I, col. 671 et 1328.

[8] S. Cyprien, *De discipl. et habitu Virg.*, 14, t. IV, col. 453.

[9] S. Ambroise, *De Noe et arca*, IV, 8, t. XIV, col. 366 ; *De virginibus*, I, VIII, 53, t. XVI, col. 203.

autres[1] ont suivi la foule, et cette opinion est tirée originairement du livre d'Hénoch... Ce sentiment ne doit pas paraître si extraordinaire, dans un temps où l'on croyait communément que les anges, bons et mauvais, avaient des corps et étaient capables, comme nous, de passions charnelles.

Mais les Pères qui sont venus depuis, ayant mieux examiné cette question, ont soutenu que ces anges, n'ayant point de corps, n'ont pu concevoir aucune passion pour les femmes, et que sous le nom d'enfants de Dieu on doit entendre les descendants de Seth, qui étaient la race choisie; et sous celui de filles des hommes, celles de Caïn et de ses descendants, lesquelles étant corrompues comme leurs pères, engagèrent dans le crime ceux de la race de Seth qui, charmés de leur beauté, voulurent les avoir pour femmes. Il faut voir [saint Ephrem], saint Chrysostome, Homélie 22 sur la Genèse; Théodoret, question 48 sur le même livre; saint Cyrille d'Alexandrie, livre 9 contre Julien, et saint Augustin, livre 15 de la Cité de Dieu, chap. 23; [saint Jérôme], Cassien, Conférence 8, ch. 21; saint Eucher, l'abbé Rupert, etc.[2].

Ceux des Pères et des anciens écrivains ecclésiastiques qui par les fils de Dieu ont entendu les anges ont donc été induits en erreur par l'opinion fausse qu'ils avaient sur la nature des esprits célestes, auxquels ils attribuaient un corps semblable au nôtre, et par leur croyance non justifiée au livre apocryphe d'Hénoch,

[1] Voir Josèphe, *Ant. jud.*, l. III, 1, t. I, p. 9; Eusèbe, *Præp. ev.*, 7, 4, t. XXI, col. 324; Sulpice Sévère, *Hist. eccl.*, I, 2, t. XX, col. 96; Lactance, *Instit.*, II, 15, t. VI, col. 380.

[2] Calmet, *Commentaire sur la Genèse*, 1715, p. 160. Cf. Smith, *Dictionary of the Bible*, t. I, p. 686-687; t. II, p. 564.

qui leur a fait oublier ce que dit Notre-Seigneur, que les anges ne se marient point[1]. Les incrédules prétendent, il est vrai, que nous ne devons pas être surpris si les premiers chrétiens ont cru aux rêveries du livre d'Hénoch, parce que, d'après eux, l'apôtre saint Jude y croyait aussi et enseignait par là même aux fidèles dans son Épître à révérer cet écrit fabuleux comme la parole de Dieu. Ces conséquences ne découlent nullement des paroles de saint Jude et il n'est pas même certain que l'Apôtre ait connu cette production apocryphe[2]. Mais l'eût-il connue, bien plus, l'eût-il citée, sa citation ne prouverait en aucune sorte qu'il croyait que les fils de Dieu étaient des anges. « Hénoch a prophétisé, en disant : Voici le Seigneur avec un million de saints pour juger tous les hommes[3]. » Telles sont les expressions de saint Jude. Il peut avoir emprunté cette prophétie à la tradition, non à un texte écrit; mais, quoi qu'il en soit, son langage ne renferme aucune allusion à la question que nous traitons ici, et l'on ne peut en aucune manière alléguer son témoignage en faveur de l'interprétation de Lactance et de Tertullien. Alors même qu'il aurait loué le livre d'Hénoch, parce qu'il renferme un fait vrai, il

[1] Matt., XXII, 30.

[2] Voir *Manuel biblique*, 7e édit., t. I, n° 59, p. 125.

[3] Jude, 14-15. Cf. Hénoch, I, 9. Ce livre raconte que certains anges, envoyés de Dieu pour garder la terre, s'éprirent de la beauté des filles des hommes, leur enseignèrent la sorcellerie et la parure, *lumina lapillorum, circulos ex auro*, comme s'exprime Tertullien, et, étant bannis du ciel, eurent des fils de trois mille coudées de haut et donnèrent naissance à une race de démons célestes et terrestres.

e s'ensuivrait nullement qu'il approuvait tout ce qui est ntenu dans cet écrit apocryphe.

En dehors du prétendu témoignage de saint Jude, les crédules invoquent un autre argument, qu'ils emruntent à la philologie. Les *benê Élohîm* ou fils de ieu, nous disent-ils, désignent les anges dans Job et ans les Psaumes[1]; on doit donc entendre aussi les nges dans la Genèse.

De ce que l'expression *benê Élohîm* signifie les anges ans les livres poétiques de Job et des Psaumes, il n'en ésulte point qu'elle ait également ce sens dans le Penateuque. Jamais, ni dans le Pentateuque, ni dans aun autre écrit en prose de l'Ancien Testament, les nges ne sont appelés fils de Dieu, quoiqu'il en soit ependant assez souvent question; mais ils sont toujours ommés *envoyés* de Dieu, *male'ak*[2]. Si donc Moïse vait voulu parler des anges au chapitre VI de la Geèse, il les aurait désignés sous le nom de *male'akîm*. ar *fils de Dieu,* il entend ceux qui sont restés fidèles Dieu, de même que par *filles de l'homme,* il entend elles qui se sont laissées aller aux passions humaines. L'expression par elle-même désigne simplement des réatures de Dieu, faites à son image; elle ne convient lonc pas moins aux hommes qu'aux anges; aussi les emmes sont-ils appelés *fils du Très Haut,* dans les 'saumes; *fils de Jéhovah,* leur Élohim, dans le Deuté-

[1] Job, I, 6; II, 1; XXXVII, 7; Ps. XXIX, 1; LXXIX, 7 (hébreu). Gen., XVI, 7; XIX, 1; XXIV, 7, 40; XXVIII, 12; XLVIII, 16; Ex., XXIII, 20, etc.

ronome; *fils du Dieu vivant, benê' Êl ḥaï,* dans le prophète Osée [1].

Notons un dernier point en terminant ces observations. Il est digne de remarque que la Genèse ne reproche pas d'actes idolâtriques aux hommes antédiluviens, mais seulement leur immoralité. Il n'y a aucune trace d'idolâtrie ni de faux dieux avant le déluge, ce qui est une marque d'antiquité et d'authenticité. L'auteur du Pentateuque et les prophètes n'auraient pas manqué de reprocher leur impiété aux grands criminels qui périrent dans le déluge, s'ils en avaient été coupables, car leur châtiment aurait servi d'exemple aux écrivains inspirés dans leurs objurgations contre l'idolâtrie de leur temps [2].

[1] Ps. LXXXII (Vulg., LXXXI), 6; cf. LXXIII, 15; LXXX, 16 (hébreu); Deut., XIV, 1; cf. XXXII, 19; Osée, II, 2 (Vulgate, I, 10).
[2] Bissell, *The Pentateuch*, p. 32.

SECTION VI.

LE DÉLUGE.

CHAPITRE Ier.

OBJECTIONS PHILOLOGIQUES CONTRE LE RÉCIT DU DÉLUGE.

Le récit du déluge est l'objet de deux espèces différentes d'objections, les unes philologiques, les autres scientifiques. Les exégètes rationalistes attaquent principalement l'authenticité du récit; les savants incrédules contestent ou même nient la possibilité de la catastrophe. Les premiers recourent à des raisons philologiques et critiques, les seconds à des arguments tirés des diverses classes de sciences. Examinons successivement les difficultés des uns et des autres, en commençant par les difficultés philologiques.

Le fond de la thèse des exégètes rationalistes consiste à prétendre qu'il y a deux récits contradictoires du déluge dans la Genèse, l'un élohiste, l'autre jéhoviste, et, à les en croire, l'analyse critique de cette partie du livre

sacré est un chef-d'œuvre de science et d'art, un des plus beaux triomphes de la science. En appliquant leur théorie générale à cet épisode, ils s'efforcent d'y discerner les documents élohistes et jéhovistes, et de les séparer à l'aide des noms de Dieu, du langage particulier de chaque source, des contradictions et des répétitions qu'il est aisé, assurent-ils, d'y remarquer. L'étude minutieuse du texte prouve que la tradition lévitique se distingue de la jéhoviste par la régularité de la forme et la précision mathématique des détails; la narration élohiste est complète, tandis que la narration jéhoviste est seulement fragmentaire. Cette dernière, ici comme en général dans les onze premiers chapitres de la Genèse, est plus ancienne, plus naïve et plus poétique que l'autre. La première partie du chapitre VI nous a même conservé sans altération et sans changement un mythe païen fort antique, placé là comme « un bloc erratique [1], » celui des géants et de l'union des anges avec les filles de l'homme, dont nous avons déjà parlé. En second lieu, ce qui rend en quelque sorte palpable la dualité du récit, c'est la répétition d'un grand nombre de détails. Enfin les contradictions des deux narrations prouvent qu'elles proviennent de sources différentes.

[1] Wellhausen, *Prolegomena*, p. 334.

ARTICLE Ier.

ANALYSE CRITIQUE DU RÉCIT DU DÉLUGE.

D'après les rationalistes, la plus grande partie du
te actuel provient du Code sacerdotal. Il commence
le titre élohiste ordinaire : *'Ellê toledoṯ,* « ceci sont
générations » et entre *ex abrupto* dans le sujet, sans
liquer aucun motif de la grande catastrophe, lequel
st donné que par le jéhoviste. Gen., VI, 9-22 est
histe. Les versets qui suivent et qui forment le com-
ncement du ch. VII, sont jéhovistes, VII, 1-5, comme
us l'indique le nom divin qui y est employé, de même
le mot *bêtekâ,* « ta maison, » choisi pour désigner
famille de Noé (l'élohiste énumère nominalement les
'ants de Noé), et surtout la distinction des animaux
s et impurs, que le Code sacerdotal ignore encore à
te époque. — Le verset 6 est élohiste parce qu'il con-
t le chiffre de l'âge de Noé, et parce qu'on y lit les
pressions *mayîm ʿal hâ-âreṣ,* « les eaux sur la terre. »
Les versets 7-9 offrent des traces jéhovistes, mais
y remarque une tentative faite par le rédacteur défi-
f pour concilier les leçons divergentes (notez qu'Élo-
se lit en toutes lettres au verset 9). — Le verset 10
jéhoviste; le verset 11 est élohiste; le verset 12 est
oviste (quoique l'auteur nous donne des indications
riques). — Les versets 13-16ª, 18-22 et 24 sont élo-
, de même qu'au chapitre VIII, 1, 2ª, 3ᵇ-5, 13ª, 14-

19. Dans le chapitre IX, les versets 1-17 sont élohistes et aussi, mais non sans quelques doutes, 18 et 19 (Nöldeke). Les deux derniers versets du chapitre, formant la conclusion du récit, 28-29, sont également élohistes. En réunissant ensemble et en lisant à la suite tous ces morceaux du livre lévitique ou élohiste, on a une histoire complète du déluge. Les fragments jéhovistes, au contraire (VII, 1-5, 7-9, 10, 12, 16^{b}-17, 23; VIII, 2^{b}-3^{a}, 6-12, 13^{b}, 21-22; IX, 20-27) ne forment pas un tout complet; ce sont simplement des débris d'une narration plus ancienne[1].

Observons en premier lieu, au sujet de ces objections, qu'en se servant des mêmes procédés, on peut décomposer et diviser un récit historique quelconque d'une façon analogue. Ces procédés sont si élastiques qu'avec un peu d'imagination et un certain talent de combinaison, il est toujours possible de faire de pareilles analyses. C'est la même manière d'agir que pour l'explication naturelle des miracles et pour celle des mythes : tel fait *a pu* se passer autrement; donc il ne s'est pas passé comme on nous le raconte; tel récit *a pu* être rédigé de la sorte au moyen d'une compilation; donc c'est un amalgame d'auteurs divers. Le vieil adage scolastique nous apprend cependant avec raison que : *posse ad actum non valet consecutio;* c'est raisonner en sophiste que de conclure de la possibilité d'une chose à son existence. *Es ist möglich*, « il est possible, » voilà une des expressions qu'on rencontre le plus souvent

[1] Wellhausen, *Prolegomena*, p. 336.

…s la plume de M. Wellhausen [1]. Qu'est-ce que cela …uve contre les faits?

En second lieu, le récit élohiste n'est pas coulant et …rré, comme le prétend la critique négative; on y re…arque encore des répétitions et de minutieux détails. …l'on appliquait donc jusqu'au bout les principes nou…aux, on pourrait faire une seconde anatomie du récit …histe et y distinguer encore d'autres rédacteurs. Du …ste, contrairement à ce qu'assure la critique néga…e, le récit élohiste n'est même pas complet. Il y a …s lacunes graves qu'on ne s'explique pas dans un do…ment qu'on prétend original. Ces lacunes ne sont …mblées que par le récit jéhoviste, dont les critiques …t un document distinct. Ainsi après avoir annoncé …gtemps à l'avance le déluge à Noé, l'élohiste ne …arque pas le commencement du cataclysme, comme devait s'y attendre. Tout se tient très bien et se com…te, au contraire, quand on garde intégralement le …te. Jéhovah, VII, 1, commande à Noé d'entrer dans …rche; sept jours s'écoulent (ŷ. 10), ils sont néces…res pour que tous les préparatifs de l'arche s'achè…nt avant que le déluge éclate. Les animaux viennent …s l'arche (ŷ. 9), comme *Élohim* l'avait ordonné. Et …and ils sont venus, selon l'ordre d'*Élohim* (ŷ. 16ª), *Jé…vah* ferme extérieurement la porte de l'arche (ŷ. 16ᵇ). …récit, tel que nous l'offre la rédaction intégrale, est …e logique, satisfaisant, quoique écrit avec l'ampleur …la redondance orientales.

[1] …oir l'explication de l'épisode de l'arc-en-ciel, *Prolegomena*, …328; p. 333, note, etc.

Nous avons encore une autre observation à faire contre les affirmations rationalistes, c'est que la critique négative n'a pu donner aucune bonne raison pour expliquer comment le Code sacerdotal ne contient pas l'épisode du sacrifice offert à Dieu par Noé, après le déluge[1]. C'est surtout le prétendu auteur lévitique qui aurait eu intérêt à le raconter. Ce trait complète d'ailleurs le récit et il est tout à fait en harmonie avec l'ensemble de la narration[2]. Il prépare enfin l'alliance entre Dieu et Noé racontée au chapitre suivant.

[1] Gen., VIII, 20-22.
[2] M. Dillmann le reconnaît expressément, *Genesis*, p. 161.

ARTICLE II.

LES RÉPÉTITIONS DANS LE RÉCIT DU DÉLUGE.

Une seconde preuve alléguée par la critique négative
n faveur de la dualité primitive du récit du déluge,
est la répétition des mêmes détails, laquelle est mani-
ste dans le tableau suivant :

RÉCIT ÉLOHISTE.	RÉCIT JÉHOVISTE.
VI, 11. La terre fut corrompue vant Élohim et remplie d'ini- té.	VI, 3. Jéhovah dit : Mon esprit ne demeurera pas dans l'homme, parce qu'il est chair.
12. Et Élohim vit la terre et là qu'elle était corrompue, toute chair avait corrompu voie sur la terre.	5. Et Jéhovah vit que la malice de l'homme était grande sur la terre et que toute pensée de son cœur était toujours mauvaise [1].
13. Et Élohim dit à Noé : La de toute chair est venue de- nt moi, car la terre est rem- e de violence et voilà que je détruirai avec la terre.	7. Et Jéhovah dit : Je détruirai l'homme que j'ai créé de la face de la terre.
VI, 9. Noé fut un homme juste parfait dans ses générations l marcha devant Élohim.	VI, 8. Or Noé trouva grâce devant Jéhovah. VII, 1. Et Jéhovah dit à Noé... : Je t'ai vu juste devant moi, dans cette génération.
VI, 19. Et de tout être vivant,	VII, 2. De tout animal qui est

[1] Les versets Gen., VI, 11-12 ne peuvent être considérés comme répétition, dans le même récit, de Gen., VI, 3, 5, parce qu'ils ne se trouvent pas dans la même section. Voir t. III, p. 29.

RÉCIT ÉLOHISTE.	RÉCIT JÉHOVISTE.
de toute chair, deux de tous tu feras entrer dans l'arche, pour les conserver vivants avec toi, ils seront mâle et femelle. 20. Des oiseaux aussi selon leur espèce, et des animaux selon leur espèce, de tout être qui rampe sur la terre selon son espèce, deux de tous viendront à toi, afin que tu les conserves vivants.	pur, tu en prendras sept, le mâle et sa femelle, et de tout animal impur, deux, le mâle et la femelle. 3. Et des oiseaux du ciel, sept, le mâle et la femelle, pour conserver leur race vivante sur toute la face de la terre.
VI, 17. Et moi, voilà que j'amène le déluge des eaux sur la terre pour détruire toute chair dans laquelle est un souffle de vie, sous le ciel; tout ce qui est sur la terre périra.	VII, 4. Car dans sept jours j'enverrai la pluie sur la terre quarante jours et quarante nuits, et je détruirai tout être que j'ai créé de la face de la terre.
VI, 22. Et Noé fit selon tout ce qu'Élohim lui commanda, ainsi il fit.	VII, 5. Et Noé fit selon tout ce que Jéhovah lui commanda.

Nous sommes loin de nier les répétitions contenues dans le tableau ci-dessus; mais elles s'expliquent aisément et ne prouvent en aucune manière la thèse de la critique négative. Nous avons admis plus haut[1] qu'il était possible de distinguer dans la Genèse deux documents primitifs, l'un élohiste et l'autre jéhoviste, et l'on peut retrouver ici leur trace comme dans les autres parties du premier livre du Pentateuque; mais, dans ce récit comme ailleurs, Moïse s'est servi des documents qu'il avait entre les mains comme un historien qui est

[1] Voir t. III, p. 137.

aître de sa matière, non comme un compilateur qui ne it que transcrire ce qu'il a sous les yeux. Les répéti- ons que nous venons de voir sont naturelles et tout à it conformes aux usages des anciens ; si nous n'avions is d'autres preuves que ces répétitions, de l'existence récits du déluge antérieurs à Moïse, cette existence rait loin d'être démontrée. En effet, ces répétitions sont pas oiseuses et sans but. Dans les passages jé- ovistes, l'auteur sacré raconte d'ordinaire ce qui se asse dans l'esprit de Dieu, et dans les passages élo- istes, il nous montre Dieu manifestant ses pensées à oé et les mettant à exécution. Il a donc une raison de sposer sa narration comme il l'a fait ; et en suivant cet rdre et cet arrangement, il suit la marche de la plu- art des auteurs anciens. Pour en citer un exemple, ans l'Avesta, la narration du déluge nous représente hura-Mazda donnant d'abord ses ordres à Yima; puis le reprend textuellement sous forme narrative tout ce ue Dieu avait prescrit sous forme impérative[1]. Cette anière d'écrire répondait à un besoin du temps. A une poque où l'on ne pouvait facilement multiplier les vres, et où l'on devait retenir par cœur autant que ossible les récits des narrateurs, ces répétitions sous eux formes différentes facilitaient singulièrement le tra- ail de la mémoire. Au lieu de varier les formules, on se ervait volontiers des mêmes, et l'on reprenait à plu- eurs fois, comme une sorte de refrain, les détails du

[1] *Vendîdâd*, fargard II, 64-92 et 99-128. Voir *Avesta*, trad. de arlez, t. I, p. 96-98.

récit qui se prêtaient à ces énumérations multiples, de façon à les graver d'une manière ineffaçable dans l'esprit des auditeurs. Ce procédé est si naturel qu'on le trouve en usage dans tous les anciens poèmes de l'Inde et de la Grèce destinés à être récités ou chantés et qu'il est encore en usage chez nos conteurs de veillées d'hiver dans nos villages de France.

Nous avons d'ailleurs une preuve directe que les répétitions de la Genèse ne proviennent pas d'un double document. Elle nous est fournie par le récit cunéiforme du déluge chaldéen, qui a été trouvé dans la bibliothèque d'Assurbanipal, roi de Ninive. La parenté de ce récit avec celui de Moïse est incontestable et universellement admise. Or, quoique personne n'y puisse découvrir aucun vestige d'élohisme ni de jéhovisme, nous y retrouvons et les répétitions et les traits qu'on prétend être propres à l'élohiste et au jéhoviste, comme le prouve le tableau suivant[1] :

[1] Nous avons déjà donné ce tableau dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. I, p. 277-278. Nous joignons ici les compléments qu'y a ajoutés le P. Flunk, en le reproduisant dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1885, p. 634. — Quant au récit chaldéen du déluge, on peut en voir la traduction complète dans *La Bible et les découvertes modernes*, 4e édit., t. I, p. 270-287.

AUX DEUX RÉCITS DU DÉLUGE.	CONFORME.		ÉLOHISTE.	JÉHOVISTE.	OU AUTRES ADDITIONS.
	Col., ligne.	Chap., verset.			
1° Ordre divin de construire l'arche.....	i 21	vi 14	vi 9-22		
2° Dimensions de l'arche	i 24-26	vi 15			
3° Ordre divin de conserver les êtres vivants	i 23	vi (18)-20	.....	.....	Dans vi, 17, MAYIM est une glose (Schrader).
4° Énumération des êtres qui doivent entrer dans l'arche, hommes et animaux	i 42-44	vii 1-3	vii 4 (Knobel).	vii 1-5	vii, 10, remanié (Schrader).
5° Construction de l'arche.....	ii 1-9	vi 22			
6° Goudronnage de l'arche	ii 10-11	vi 14			
7° Approvisionnements	ii 17-26	vi 21			
8° Entrée dans l'arche.....	ii 27-29 32	vii 7-9 13-16	vii 6 (7-9) vii 13-16a	vii (7-9) traces effacées (Hupfeld)	vii, 7-9, harmonisé. Retouché (Noeldeke).
9° L'arche est fermée.....	ii 37	vii 16	.....	vii 16b	vii, 8, 9 (Schrader).
10° Commencement du déluge.....	ii 40-50	vii 10-11	vii 11	vii 10, 12	
11° Description du déluge	iii 1-4	vii 17-23	vii 18-22	vii 16b, 17, 23	vii, 22, expression rappelant ii, 7 (Schrader).
12° Durée du déluge.....	iii 19-21	vii 24	vii 24		
13° Fin du déluge.....	iii 21-26	viii 1-2	vii 1-2a	viii 2b	
14° Ouverture de la fenêtre.....	iii 27	viii 6	(viii 1-19 Knobel, en partie Ewald).		
15° Diminution de l'eau.....	iii 30-31	viii 3	vii 3b-5	viii 3a	
16° Arrêt de l'arche	iii 32-33	viii 4	viii 4 (Indication du temps).	viii 4 (avec omission d'indic. du temps (Hupfeld)	
17° Dessèchement graduel de la terre....	iii 34-37	viii 5 13-14	viii 13a Noeldeke viii 13-19	viii 13b	
18° Envoi des oiseaux.....	iii 38-44	viii 6-12	.....	viii 6-12	
19° Sortie de l'arche.....	iii 45	viii 15-19	viii 14-18		
20° Oblation du sacrifice.....	iii 46-48	viii 20	.....	viii 20-22	
21° Acceptation par Dieu du sacrifice.....	iii 49-50	viii 21			
22° Promesses de Dieu.....	iv 13-20	viii 21			
23° Faveurs accordées à l'homme sauvé du déluge.....	iv 23-26	ix 1-29 12-13	ix 1-17		

Dans ce tableau, la distinction des sources élohiste et jéhoviste est donnée, quand elle ne porte aucun nom propre, d'après Knobel, Ewald, Hupfeld, Böhmer, Schrader, Nöldeke, Wellhausen, Dillmann, Budde, etc., qui sont d'accord pour l'ensemble de l'analyse du récit de la Genèse, quoiqu'ils ne le soient pas sur la date des morceaux divers et qu'ils les désignent par des noms différents.

On peut voir par ce tableau que la légende chaldéenne contient les répétitions de la Genèse. A la colonne I, ligne 22, les dieux prennent la résolution « de détruire la semence de la vie. » A la ligne 23, ils donnent cet ordre à Hasisadra : « Fais entrer la semence de toute vie au milieu du vaisseau. » Aux lignes 43-45, nous lisons encore : « Les serviteurs de ta femme, tes servantes et tes serviteurs, les animaux des champs, les bêtes des champs, tout ce que je rassemblerai et je t'enverrai, et la porte gardera tout. » L'entrée dans l'arche est également racontée deux fois : col. II, l. 27-29 : « Tout ce que je possédais de semences de vie, je le réunis; le tout je fis monter dans le vaisseau, tous mes serviteurs et mes servantes, les animaux des champs, les bêtes des champs et les fils de l'armée, je les fis monter. » Ligne 32, nous lisons de nouveau : « Entre dans le vaisseau et ferme ta porte. » Ligne 37, nous lisons aussi : « J'entrai dans le vaisseau et je fermai ma porte. » On le voit, ce sont les mêmes répétitions que nous avons signalées plus haut dans la Genèse.

Mais ce n'est pas tout; nous devons constater également que la tablette cunéiforme qui nous décrit le dé-

nge chaldéen, contient également les parties jéhovistes t les parties élohistes de la Genèse. A la colonne I, li-nes 20-22, la résolution des dieux de détruire tous les tres vivants par un déluge est annoncée en ces termes : Fils d'Ubaratutu de Surripak, 21, quitte ta maison, uis un grand vaisseau, remplis-le... 22. (Les dieux) veulent détruire la semence de la vie. » Avant le com-nencement effectif du déluge, le dieu Samas ou le So-eil dit à Hasisadra (col. II, l. 31-32) : « Le soir je ferai leuvoir abondamment; 32, entre dans le vaisseau et erme la porte. » Ces passages sont en parallélisme arfait avec les deux passages, Gen., VI, 13 et VII, 1 et uiv., lesquels, s'il fallait en croire l'analyse des criti-ues rationalistes, émaneraient de deux sources diffé-entes[1].

L'épisode de l'envoi des oiseaux[2] que Knobel et Ewald attribuent à l'élohiste, Dillmann et les autres ritiques au jéhoviste, se lit aussi dans le récit cunéi-orme. M. Wellhausen veut tirer de ce trait poétique la onclusion que le jéhoviste a mieux conservé que l'é-histe le caractère international de la légende primitive. Rien ne prouve dans la Genèse que ce morceau soit lutôt jéhoviste qu'élohiste. Nous prenons là sur le fait a critique, créant des règles pour arriver à ses fins pré-onçues.

A la col. IV, l. 23-26, le dieu Ilu paraît apaisé, et bénit Hasisadra (l. 26). Ces détails correspondent à

[1] Flunk, dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1885, p. 636.
[2] Gen., VIII, 6-12.

la fin du chapitre VIII et au commencement du chapitre IX de la Genèse. Or, d'après la critique, Genèse, VIII, 20-22 est jéhoviste et Genèse, IX, 1-17 est élohiste. Pourquoi deux sources en hébreu, tandis qu'il n'y en a qu'une en assyrien[1] ?

A moins d'admettre dans la légende cunéiforme autant d'auteurs que dans le récit biblique, il faut donc reconnaître que ce dernier peut être l'œuvre d'un seul et unique rédacteur. Tous les traits caractéristiques dont se sert M. Wellhausen pour former le Code sacerdotal se trouvent en effet dans le poème assyrien : « forme artificielle, technique et mathématique, » six cents coudées de longueur, soixante de largeur et soixante de hauteur; telles doivent être les dimensions du navire de Hasisadra, le Noé chaldéen. Les gens, les animaux, etc., tout est énuméré. Trois sares d'asphalte sont employés pour goudronner le vaisseau à l'extérieur et trois sares à l'intérieur. Les 5e, 6e et 7e jours sont exactement énoncés, etc. Le dieu Éa, qui sait tout, donne les indications et les mesures pour la construction du navire, comme Dieu dans la Genèse. Les dieux Samas, Adar, Nébo, Saru, Nergal, les Adunnaki amènent sur la terre un déluge qui détruit toute vie; les cadavres flottent sur les vagues comme des roseaux et l'eau monte pendant sept jours. Ce sont là les détails auxquels on reconnaît, d'après M. Wellhausen et beaucoup d'autres critiques, la rédaction élohiste. Comment se trouvent-ils donc dans la légende de la Chaldée?

[1] Flunk, dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1885, p. 63

Le document jéhoviste pourrait se reconnaître dans tablette cunéiforme aussi aisément que dans la Bi-. « La partie idyllique et naïve, qui ne se rencontre dans l'élohiste, est visible dans le récit chaldéen ame dans la Genèse. Enfin, en usant toujours des mes procédés de critique, rien ne serait plus facile de prendre sur le fait, comme le disent les rationa-es, la main du rédacteur définitif, combinant les uments antérieurs, les complétant et les rectifiant, manière à produire le récit bigarré et formé de mor-ux d'origine diverse que nous lisons maintenant s les documents assyriens[1]. » Toutes ces supposi-s sont certainement fausses pour le poème chaldéen. es ne le sont pas moins pour la Genèse.

Flunk, *Die Pentateuchkritik*, dans la *Zeitschrift für katholische ologie*, 1885, p. 637.

ARTICLE III.

PRÉTENDUES CONTRADICTIONS DU RÉCIT DU DÉLUGE.

La critique négative, outre les répétitions et les dis tinctions dont nous venons de parler, s'appuie ave beaucoup de confiance sur les contradictions qu'el prétend découvrir entre les deux récits du déluge pou conclure à la pluralité des auteurs. La première contra diction est tirée de ce qui nous est dit des animaux 1° l'élohiste[1] raconte qu'il doit entrer dans l'arche *bin de omnibus* « des paires ; » 2° le jéhoviste au contrair en fait entrer *septena et septena,* sept couples de chaqu espèce. Les commentateurs catholiques ont depu longtemps résolu la difficulté[3]. Dans le premier passag Dieu commande à Noé de prendre les animaux *par pa res,* deux à deux, sans en déterminer le nombre, δύο δύ portent les Septante; *ṭerên ṭerên,* traduit la version sy riaque, et la Vulgate, *bina.* Plus loin, dans le secon passage, l'indication est plus précise, le nombre d couples est fixé, il est de sept.

La seconde contradiction est tirée de la durée du d luge. 1° L'élohiste le fait durer un an (soit une ann solaire, soit une année lunaire). 2° Le jéhoviste au co traire le réduit à 61 ou 103 jours (7 + 40 défalqués d

[1] Gen., VI, 19-20.
[2] Gen., VII, 2-3.
[3] Théodoret, *Quæst.* L *in Gen.*, t. LXXXV, col. 153.

0 jours[1]). — Cette contradiction n'existe pas. L'é-
iste dit : « les eaux grossirent pendant 150 jours[2]; »
jéhoviste dit : « les eaux diminuèrent après 150
rs[3]; » il y a donc accord parfait au lieu de contra-
tion.

1. Gen., VIII, 2-3.
2. Gen., VII, 24.
3. Gen., VIII, 2-3.

CHAPITRE II.

OBJECTIONS SCIENTIFIQUES CONTRE LE DÉLUGE.

M. Diestel résume de la manière suivante les difficultés faites au nom de la physique contre le déluge universel :

Pour produire le déluge dans les deux hémisphères, il aurait fallu un abaissement subit général et très considérable de la température, abaissement capable de transformer en pluie l'excès de vapeur répandue dans l'atmosphère. Or c'est là une chose impossible[1], contraire à toutes les lois de la physique, puisque la moyenne de la température est toujours la même sur la terre; il se produit seulement des changements et des variations locales qui ont ailleurs leur équivalent. De plus, les hommes et les bêtes, immédiatement avant le déluge, auraient eu à supporter une pression atmosphérique tellement énorme qu'ils en auraient été anéantis. Une masse d'eau de cent cinquante pieds exerce une pression quatre fois et demie plus grande que celle de toute notre atmosphère... Or, un plongeur, qui n'a jamais à supporter une pression atmosphérique aussi forte, peut à peine passer deux heures sans danger au fond de l'eau. Pendant le déluge, les plus hautes montagnes furent couvertes par l'inon-

[1] Cf. Frd. Pfaff, *Schöpfungsgeschichte mit besonderer Berücksichtigung des biblischen Schöpfungsberichtes*, 1855, p. 646 et suiv.

tion; l'élévation des eaux atteignit donc environ trente lle pieds; toutes ces eaux existaient auparavant sous me de vapeur dans l'atmosphère; tous les êtres animés raient donc eu à supporter une pression de dix mille atosphères. Puis tout d'un coup cette pression aurait disparu. est là un état de choses qui aurait fait périr les hommes les bêtes, longtemps même avant que la première goutte pluie fût tombée.

Autre question : d'où venait cette masse d'eau? On ne ut la faire venir des abîmes de la terre. Elle ne pourrait llir des entrailles de la terre sans des révolutions inouïes et udaines; bien plus la terre ne pourrait en contenir une antité suffisante.

Les poissons eux-mêmes protestent également contre le dége pour d'autres motifs. L'immense majorité d'entre eux peuvent vivre ou que dans l'eau salée ou que dans l'eau uce. Le déluge devait produire le mélange de l'eau salée de l'eau douce. Par conséquent les habitants des eaux aent alors péri. Cependant ils n'entrèrent pas dans l'arche durent par conséquent continuer à vivre dans l'onde.

Enfin les monceaux de cendres des volcans tertiaires attesnt que, depuis que l'homme a paru sur la terre, aucune ondation ne les a submergés, car autrement ils auraient balayés par les eaux. Voilà des raisons suffisantes. De s longs développements ne feraient d'ailleurs qu'établir une manière encore plus forte l'impossibilité physique du luge universel[1].

M. Carl Vogt attaque avec plus de véhémence encore récit biblique du déluge :

[1] . Diestel, *Die Sintfluth und die Fluthsagen des Alterthums*, 8°, Berlin, 1871, p. 9-11.

Il n'existe sur la terre aucun fait qui indique en aucun façon un déluge universel, un déluge qui aurait recouver les plus hautes montagnes et détruit tout ce qui était vivant à l'exception d'un couple de chaque espèce renfermé dan l'arche de Noé. Partout, dans les vallées, on trouve de phénomènes dénotant soit l'action des glaciers, soit celle de hautes eaux, mais n'ayant jamais nulle part dépassé les sé parations des vallées, et encore bien moins ayant atteint le sommets des hautes montagnes. Nulle part nous ne voyon de traces de catastrophes subites; partout se manifeste l'ac tion lente des forces qui agissent encore tous les jours sou nos yeux. Partout donc nous avons occasion de faire des ob servations qui renvoient le déluge dans le domaine auque il appartient, celui des mythes et des légendes. On a déj cent fois fait remarquer que les cônes de scories et de cendre des volcans éteints de l'Auvergne et du Rhin n'auraient dan aucun cas pu résister au choc d'un déluge général; on n'e répète pas moins ce même verbiage oiseux en face de ce cônes qui ont certainement une origine très ancienne... Fau dra-t-il encore protester pendant deux cents ans, pour qu'o cesse enfin d'ouvrir les écluses du ciel et les profondeurs d l'abîme, pour noyer dans les tourbillons des flots « toute l gent pécheresse et toutes les créatures[1]? »

Quelques-unes de ces difficultés avaient été déjà sou levées par les anciens. Théodoret, au v^e^ siècle, reche che, dans ses *Questions sur la Genèse,* ce qu'est devenu la masse d'eau qui submergea la terre pendant le déluge et comment Noé put nourrir tant d'animaux dans l'arche

[1] C. Vogt, *Leçons sur l'homme*, XI, 1878, p. 435-436.

[2] Théodoret de Cyr, *Quæst. LI-LII in Gen.*, t. LXXX, col. 14 152. Cf. S. Augustin, *Quæst. XI-XII in Pent.*, t. XXXIV, col. 550.

Au IIe siècle, l'hérétique Apelles, disciple de Mar-
n, demandait comment Noé avait pu connaître et
-sembler tous les animaux dans l'arche, puisqu'elle
avait tout au plus contenir quatre éléphants. D'où il
ncluait que c'était « un mythe menteur[1]. »

Quelques commentateurs ont donné à ces difficultés
s solutions imaginaires que les rationalistes n'ont pas
nqué de tourner en ridicule. C'est ainsi que l'anglais
ouard Dickinson répondait de la manière suivante à
ux qui prétendaient que les animaux manquaient de
nière dans l'arche : Noé, très habile en chimie, au-
t découvert une huile éthérée, avec laquelle il pro-
isait une lumière aussi éclatante que celle du soleil[2].
même Édouard Dickinson, pour expliquer comment
é avait pu nourrir les animaux dans l'arche, pensait
le patriarche avait découvert une liqueur merveil-
se dont une seule goutte suffisait pour apaiser la
m et la soif de l'homme et des animaux pendant une
rnée entière[3]. D'autres ont imaginé, du déluge en
néral, des explications plus sérieuses mais également
dmissibles, pour des raisons diverses. C'est ainsi que
tlev Clüver († 1708) prétendit que le déluge avait été
duit par le choc d'une comète qui, heurtant la
re, la fendit et fit ainsi jaillir toutes les eaux cachées
s les abîmes[4].

1. Origène, *Hom. in Gen.*, II, 2, t. XII, col. 165. Cf. S. Augus-
, *Quæst. VI in Gen.*, t. XXX, col. 549.
2. Voir L. Diestel, *Die Sintfluth und die Fluthsagen des Alter-
ms*, in-8°, Berlin, 1871, p. 8.
3. L. Diestel, *Die Sintfluth*, p. 8.
4. L. Diestel, *Die Sintfluth*, p. 9.

Il y en a qui veulent faire du déluge de Noé une inon
dation purement locale, quoique terrible dans ses résul
tats. D'après eux, la Mésopotamie aurait été ravagé
par une inondation formidable, semblable à celle d
Zuiderzée, en 1282, dans laquelle périrent quatre
vingt mille hommes[1]. Certaines contrées, par leur situa
tion, sont exposées à être dévastées par les eaux. Ain
la Hollande septentrionale a eu à subir, de 515 à 1825
environ cent quatre-vingt-dix inondations. En 1868, u
tremblement de terre ébranla la côte du Pérou, la me
envahit les terres, submergea plusieurs grandes villes
fit périr en quelques heures des milliers d'habitants. L
Mésopotamie souffre souvent d'un fléau analogue. C'e
du plus terrible d'entre eux que la Bible nous a conserv
la mémoire[2]. M. Suess a soutenu de nouveau cette de
nière opinion en 1883[3]. En 1655, La Peyrère, do
nous avons déjà parlé au sujet des Préadamites[4], ava
prétendu que le déluge n'avait submergé que la Pale
tine et n'avait fait périr que les Juifs et les Gentils mêl
avec eux[5]. Sans restreindre aussi notablement le d
luge, quelques interprètes catholiques, et en particuli

[1] *Geschichte der Zuyder-See nach Fr. von Hellwald*, dans l'*A
land*, 1870, n° 2, p. 546 et suiv.

[2] L. Diestel, *Die Sintfluth*, p. 19, 33.

[3] Ed. Suess, *Das Antlitz der Erde*, in-8°, Prague, 1883, p. 2
98. Il a été réfuté par M. de Foville, *Encore les jours de la cré
tion*, suivi de *Das Antlitz der Erde*, in-8°, Bruxelles, 1884,
51-62, et par le P. H. Jürgens, S. J., *War die Sündfluth eine Er
beben-Fluthwelle?* dans les *Stimmen aus Maria-Laach*, juil
1884, t. XXVII, p. 1-19.

[4] Voir plus haut, p. 5-7.

[5] « Diluvium Noacicum non fuisse effusum super univers

l. l'abbé Motais[1], enseignent que ce grand cataclysme été circonscrit et n'a submergé qu'une partie de l'humanité. Ils coupent ainsi par la racine toutes les difficultés qu'on a soulevées contre le récit de Moïse.

Nous rejetons cette interprétation, parce qu'elle est ontraire à la tradition générale de l'Église, et que rien e démontre que cette tradition ait mal interprété le exte sacré[2]. Nous reconnaissons volontiers que le déuge n'a pas été universel pour la terre habitable[3], mais ous croyons qu'il a été universel pour la terre habitée, qu'il a fait périr tous les hommes alors vivants, à exception de Noé et de sa famille. Moïse, pour marquer l'étendue du déluge, n'emploie qu'une fois l'expression « toute la terre, » *kol-hâ-âreṣ*[4], et une autre ois l'expression équivalente « sous tout ciel, » *taḥaṭ*

errarum orbem, sed super terram Judæorum, ut Judæos perderet, on ut omnes homines obrueret... Adverte hic terræ nomine æstinam intelligi... Per *hominem quem creaverat*, intellige udæos. » *Systema theologicum*, part. I, liv. IV, c. VII, p. 202-04. — Giordano Bruno et Charles Blount avaient nié aussi l'universalité du déluge et Toland sa réalité, comme nous l'avons vu, t. I, . 471-472 ; t. II, p. 17 et 36. Oleaster avait soutenu que Caïn avait chappé au déluge. Il a été réfuté par Malvenda, *De Antichristo*, l. III, c. X, p. 80.

[1] Motais, *Le déluge biblique devant la foi, l'Écriture et la science*, 1-8°, Paris, 1885. Cf. Jean d'Estienne, *Le déluge biblique et les ges anté-diluviennes*, in-8°, Bruxelles, 1885 ; C. Robert, *La nonniversalité du déluge, réponse aux objections*, dans la *Revue des uestions scientifiques*, 1887.

[2] Voir J. Brucker, *L'universalité du déluge*, in-8°, Bruxelles, 886.

Nous avons donné les preuves dans le *Manuel biblique*, 7e dit., t. I, n° 323, p. 550-557.

[4] Gen., VIII, 9. Vulgate : *super universam terram.*

kol-haš-šâmâïm[1]. Ce langage n'implique pas une universalité absolue, comme le prouvent un grand nombre d'exemples des Livres Saints, où les mêmes expressions ne s'appliquent qu'à une partie de notre globe[2]. Le contexte montre, au contraire, qu'il n'est question que de la terre habitée. « La terre était corrompue, parce que toute chair (ou tout homme)[3] avait corrompu sa voie sur la terre[4]. » Il s'agit là évidemment de la terre habitée par les hommes. Moïse n'entend donc parler que de la terre qu'avaient peuplée Noé et ses contemporains, et il ne pouvait pas entendre autre chose, parce que sa science géographique et son horizon ne s'étendaient pas au delà de ces limites.

« Les anciens ne connaissaient pas comme nous quelle était la véritable étendue de la terre et du ciel, et pour eux « sous tout ciel » signifiait seulement le ciel qui couvrait le pays dont ils parlaient[5]. » Moïse adopta le langage courant de son époque, et s'il ne l'avait pas fait, il n'aurait jamais été compris par le peuple[6]. » L'exégèse elle-même nous fait donc une loi d'entendre

[1] Gen., VII, 19. Vulgate : *sub universo cœlo.*

[2] Gen., XLI, 54, 56, 57 ; III Reg., X, 24; Matt., XII, 42 ; Act., II, 5

[3] « Toute chair, dit avec raison Bède, signifie tout homme, suivant la parole du prophète : *Et toute chair verra le salut de Dieu* (Luc, III, 6), car ce ne sont pas les oiseaux ou les quadrupèdes qui *avaient corrompu leur voie* en péchant. » *In Gen.*, l. II, t. XC col. 85.

[4] Gen., VI, 12.

[5] Voir Deut., II, 25, où on lit la même expression, et où il n peut être question de l'univers entier.

[6] *Genesis in advance of present science*, in-8°, Londres, 1883 p. 294-295.

s paroles de Moïse comme on les entendait de son mps, et, en les expliquant de la sorte, on peut ré-ondre sans trop de peine aux objections scientifiques u'on a soulevées contre la narration de la Genèse.

En effet, les objections des incrédules, celles de l. Diestel comme celles de M. Vogt, supposent que le éluge a inondé la surface entière de la terre. Dès lors u'on reconnaît que l'inondation n'a couvert qu'une artie du globe, c'est-à-dire la partie de l'Asie où abitaient alors les hommes, peut-être encore assez peu ombreux, les difficultés s'évanouissent. La pluie fut agent principal; le débordement des mers fut sans oute une cause secondaire[1]. Quoi qu'il en soit, comme a dit M. Pfaff :

Les discussions sur l'histoire du déluge sont devenues sans bjet pour le naturaliste, puisque les théologiens reconnaissent u'on peut entendre la narration de la Genèse comme signi-ant, non pas que toutes les montagnes, sur la surface du lobe, ont été simultanément inondées, mais bien que l'hu-anité entière a été anéantie par une puissante masse d'eau. 'est accorder que le déluge a été une submersion partielle u globe. Le savant n'a rien à opposer au fait du déluge ainsi expliqué : il lui est impossible d'établir qu'un déluge artiel, dont l'existence est d'ailleurs affirmée par les tradi-ons de presque tous les peuples, ne peut pas avoir eu lieu u n'a pas eu lieu réellement[2].

Ainsi les sciences physiques et naturelles n'ont au-

[1] Sur cette question, voir Reusch, *La Bible et la nature*, fin du h. XXIII, p. 396.

[2] Frd. Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, p. 750.

cune raison sérieuse à faire valoir contre la réalité du déluge biblique. Les objections qu'on a essayé de produire au nom de l'ethnologie et de la linguistique ne sont pas mieux fondées. Il est impossible, nous dit-on, que tous les hommes aient péri, en dehors de la famille de Noé, dans la grande inondation racontée par la Genèse, parce que, aussi haut que nous puissions remonter, nous trouvons déjà les races humaines constituées avec les types qui les caractérisent et avec les langues qui ne les distinguent guère moins que leur conformation physique. Or, si tous les hommes actuellement vivants sur la terre descendaient de Noé, il faudrait admettre que races et langues sont d'une date postérieure au déluge, ce qui est de fait inadmissible.

Pourquoi inadmissible? demandons-nous. Ici la difficulté est chronologique, non scientifique; il s'agit uniquement de savoir à quelle époque a eu lieu le déluge. S'il s'est produit en un temps assez éloigné pour que les descendants de Noé aient pu se transformer, les uns en nègres, les autres en mongols ou en peaux-rouges, etc.; s'il s'est écoulé depuis lors assez de siècles pour que le langage humain ait pu se fractionner et se diversifier comme il l'est de nos jours, la difficulté tombe; ces changements[1] ont pu s'opérer depuis le déluge, tout aussi bien que depuis la création. Or nous avons vu plus haut[2] que nous ignorons à quel moment Dieu a puni le genre humain par ce châtimen

[1] Pour l'explication de ces changements, voir plus haut, p. 31
[2] Voir t. III, p. 460 et suiv.

rrible, et nous avons établi que l'on peut en reculer
date autant que l'exigent les sciences historiques et
héologiques. Ces dernières n'ont donc rien à alléguer
e ce chef contre le récit de Moïse.

Outre les objections générales dont nous venons de
arler, on a fait aussi contre l'histoire du déluge quel-
ues objections particulières, spécialement au sujet de
e qui est dit de l'arche. L'arche fut construite en bois
e *gôfer,* c'est-à-dire de cyprès. Elle avait trois cents
oudées ou environ cent cinquante mètres de longueur,
inquante coudées ou vingt-cinq mètres de largeur et
rente coudées ou quinze mètres de hauteur. Elle était
artagée en trois étages. Plusieurs critiques, entre autres
M. Alfred Maury, jugent ces dimensions insuffisantes :

Comment une arche de 300 coudées de long, de 50 de large
t de 30 de haut eût-elle contenu, ainsi que le veut la Bible,
us les animaux et la nourriture si variée nécessaire à leur
ubsistance? Cela eût-il été possible, lors même qu'on n'eût
as compris dans le nombre les invertébrés, dont il n'est pas
arlé dans le livre sacré, évidemment à raison du peu d'at-
ntion que les premiers hommes portaient à cette classe in-
ombrable de créatures? Que l'on calcule la place nécessaire
tous les reptiles, les oiseaux, les mammifères terrestres,
ont le chiffre grossit chaque jour par suite des découvertes
uvelles!... Mais les approvisionnements qu'il aurait fallu
our subvenir à la nourriture de tant d'êtres animés eussent
eux seuls rempli, et au delà, l'arche merveilleuse... Il est
onc de toute évidence que ce récit est non seulement invrai-
mblable, mais encore absurde[1].

[1] A. Maury, *Déluge,* dans l'*Encyclopédie mod.*, t. XII, 1848, p. 55.

Ces dernières paroles sont violentes, mais elles portent à faux. Quoique le récit de l'auteur sacré soit en plusieurs points incomplet, nous sommes suffisamment renseignés pour être certains que l'arche était propre à atteindre le but pour lequel elle avait été construite, et qu'elle était notamment assez vaste pour loger la famille de Noé et les animaux destinés à être sauvés du cataclysme. Des expériences positives et des calculs précis l'ont démontré. Le Mennonite P. Jansen construisit en 1609 à Hoorn, en Hollande, un vaisseau de la grandeur et de la forme de l'arche. Il était naturellement impropre à la navigation, mais il pouvait contenir un tiers de plus de cargaison qu'un navire de forme ordinaire et de même capacité cubique[1]. Tiele a calculé dans son commentaire que la capacité de l'arche était de 3.600.000 pieds cubes, et qu'en en réservant les neuf dixièmes pour les provisions, on avait assez d'espace pour loger 6.666 espèces d'animaux, en comptant qu'il y avait un couple de chaque espèce et que chaque espèce occupait en moyenne cinquante-quatre pieds cubes[2]. Si l'on admet que le déluge ne s'étendit qu'à la terre alors habitée, la capacité de l'arche fut plus que suffisante, parce que Noé ne prit avec lui que les espèces animales qui lui étaient connues[3] et qui étaient relativement peu nombreuses, comme l'a remarqué dès 1779 le savant de Luc :

[1] Herzog, *Real-Encyklopädie für Theologie*, t. x, p. 396.
[2] Herzog, *Real-Encyklopädie*, t. x, p. 395.
[3] Cf. *Manuel biblique*, 7e édit., t. i, n° 324, p. 557-561.

Je ne vois rien dans le récit de Moïse qui suppose que *tes* les espèces d'animaux que nous connaissons aient été servées dans l'arche... Moïse n'a eu d'autre but que tracer, dès le premier homme, la généalogie du peuple quel il s'adressait, tellement que nos phénomènes ne se t à son récit que par des chaînons qui lui sont étrangers; sûrement les points auxquels ils se lient n'étaient pas argés en vue de l'histoire naturelle, puisqu'elle était incone à Moïse... [Son] récit lui-même nous éclaire à cet égard. remarquerai d'abord que l'usage commun des Orientaux, mettre souvent le tout pour sa partie, nous empêche de garder les *tous* que nous trouvons dans le récit de Moise, mme des *tous* absolus, lorsque cela n'est pas déterminé par nature de la chose. C'est ainsi que lorsque Dieu ordonna Noé « de prendre de *toute* chose qu'on mange, pour servir nourriture à lui et aux animaux, » ce *tout* ne pouvait être solu, puisqu'il eût embrassé pour ainsi dire toutes les clas- s de substances. Il ne signifiait donc évidemment que *tout* qui était nécessaire pour le nourrir, lui et tous les êtres vants renfermés avec lui. Ainsi le *tout* des animaux à renrmer dans l'arche ne signifiait non plus que *tout* ce qui it nécessaire pour qu'au sortir de l'arche, Noé et sa faille peuplassent d'animaux le pays qu'ils habiteraient, ou le extension que la sagesse divine jugea à propos d'y ter et qui fut connue de Noé pour la partie qui dépendait son exécution...

Mais voici qui prouve d'une manière plus directe que, ns le récit même de Moïse, la conservation de toutes les pèces d'animaux n'est pas attribuée à l'arche... Nous y yons... que les animaux qui se trouvaient sur la terre rès le déluge n'étaient pas *tous* sortis de l'arche. Lorsque ieu manifesta sa volonté à Noé, à l'égard des habitants de ute classe de la nouvelle terre, elle fut exprimée en ces

mots : « J'établirai mon alliance avec vous et votre race après vous, tant des oiseaux que du bétail et de toutes les bêtes de la terre qui sont sorties de l'arche, *jusqu'à toutes les bêtes de la terre*[1]. » Voilà manifestement une extension qui embrasse des animaux distincts de ceux qui, sortis de l'arche en même temps que Noé et sa famille, étaient avec eux. Par là sont levées toutes les difficultés qu'opposait l'histoire naturelle au récit de Moïse[2].

De Luc suppose que les îles de l'ancienne mer avaient échappé au déluge et que les animaux qui les habitaient avaient été sauvés du cataclysme[3]. Son système géologique est abandonné; mais les raisons qu'il donne pour montrer que tous les animaux n'avaient point péri, gardent leur force et conviennent exactement à l'explication d'après laquelle le déluge ne submergea que la terre habitée par les hommes.

Terminons ces réflexions sur le déluge en rappelant que la réalité de cette catastrophe est confirmée par la tradition. On en retrouve en effet le souvenir chez la plupart des peuples, à quelque race qu'ils appartiennent[4].

[1] Gen., IX, 9-10.

[2] J. A. de Luc, *Lettres physiques et morales sur l'histoire de la terre, adressées à la reine de la Grande-Bretagne*, lett. CXLVII, t. V, 2e part., Paris, 1779, p. 661-665.

[3] J. A. de Luc, *Lettres physiques et morales*, t. V, 2e part., p. 656-662.

[4] « Ce ne sont pas seulement les Aryens et les Sémites, dit M. Renan lui-même, ce sont presque tous les peuples qui placent en tête de leurs annales une lutte contre l'élément humide, représentée par un cataclysme principal. » *Histoire des langues sémitiques*, 4e édit., 1863, p. 485-486. Cf. A. Maury, art. *Déluge*, dans l'*Encyclopédie moderne* de Léon Rénier, t. XII.

quelques-uns, il est vrai, ont pu former leurs légendes sous l'influence directe ou indirecte des Juifs, mais la plupart ne les ont certainement pas empruntées à la Bible; et comme ils sont tous d'accord, sur les points principaux de l'événement, avec le récit de Moïse, cet accord remarquable est une preuve en faveur de la véracité de la Genèse. Il en résulte incontestablement que cette tradition, conservée fidèlement chez tant de peuples divers et sans relations entre eux, perpétue la mémoire d'un grand événement, qui avait précédé la séparation des hommes primitifs et qui avait vivement frappé leur imagination. Quant aux variantes des diverses traditions, elles s'expliquent aisément : ce sont des modifications du même thème primitif produites sous l'influence de causes locales et nationales[1].

[1] Pour l'explication même du déluge et de ses causes, laquelle n'est pas de notre sujet, on peut voir H. Reusch, *La Bible et la nature*, trad. Hertel, in-8°, Paris, 1867, ch. XXIII, p. 383-398.

SECTION VII.

LA DISPERSION DES PEUPLES APRÈS LE DÉLUGE.

CHAPITRE PREMIER.

LA TABLE ETHNOGRAPHIQUE DE LA GENÈSE.

Avant de circonscrire définitivement son cadre histo-
ique, pour ne plus nous parler que de sa race, Moïse
tte un coup d'œil général sur les familles issues de
oé, et il crayonne un vaste tableau que les rationalis-
s eux-mêmes ne peuvent s'empêcher d'admirer :

Tous les peuples que l'auteur sait exister de son temps,
les rattache à Noé, et la démonstration de la parenté qui
uit tous les peuples, quels que soient la diversité de leur
ractère physique ou moral, leur proximité ou leur éloigne-
ent, est visiblement la pensée fondamentale de la table
nographique. Cette pensée est importante. D'autres peu-
es anciens, lorsqu'ils ont eu atteint un certain degré de
vilisation, ont aussi jeté un regard sur leurs voisins et
rché leurs lointaines origines. Les Égyptiens et les Phéni-
ens, les Assyriens et les Babyloniens, même les Hindo

et les Perses ont eu une certaine connaissance de la terre e de sa population, avant que des recherches plus scientifique sur ce sujet commençassent chez les peuples classiques. Mai d'ordinaire on ne s'est guère occupé des étrangers, quand le intérêts de la politique ou du commerce n'étaient pas en jeu et assez souvent on les a méprisés comme de purs barbares Il en est ici tout autrement. Une multitude de peuples, ave lesquels les concitoyens de l'auteur n'ont jamais eu de rap ports, sont pris en considération. En outre, le but que s propose l'écrivain, celui de marquer la place qu'occupe Is raël dans l'ensemble des nations, est très caractéristique Tous les hommes et tous les peuples sont de même race, ils on même dignité et même vocation[1], ils sont tous frères et d même famille. Le but final de ce tableau est de montrer pa la bouche du prophète l'union de tous les peuples dans l royaume de Dieu[2].

Le chapitre x de la Genèse n'est pas seulement un table géographique des peuples; c'est aussi une tabl ethnographique, ou même plus exactement « ethnogéni que[3], » parce qu'elle renferme un arbre généalogiqu et linguistique. Cependant elle n'est pas complète dan ses détails.

Le monde qu'elle décrit, si l'on ne tient compte qu des peuples qu'elle nomme, sans s'occuper de leurs ra

[1] Gen., I, 26 ; IX, 6.

[2] Dillmann, *Genesis*, p. 176-177.

[3] Fr. Lenormant, *Origines de l'histoire*, t. II, p. 306. — Le idées particulières de M. Lenormant sur ce sujet sont critiquées e réfutées dans l'*Archivio di Letteratura biblica*, t. IV, 1882, p 193-202. Cf. sur la table ethnographique, *ibid.*, t. I, p. 373.

fications, est borné au nord par la mer Noire et par montagnes de l'Arménie; à l'est, il ne s'étend guère delà des rives du Tigre; au sud il atteint le golfe ersique, englobe l'Arabie et la mer Rouge et atteint byssinie, en passant par l'Égypte; à l'ouest, il comend les îles orientales de la Méditerranée. Moïse n'a int voulu nous donner un tableau complet de l'univers, ni la généalogie de tous les peuples issus de Noé; a énuméré seulement ceux qu'il était le plus imporit de connaître pour l'histoire de la religion et de la vélation.

On est assez généralement d'accord pour rendre hommage à l'exactitude des renseignements contenus dans chapitre x de la Genèse. Les critiques ne se divisent ière que sur la date à laquelle il faut en placer la réction; M. François Lenormant fait à ce sujet les réxions suivantes :

C'est le document le plus ancien, le plus précieux et le plus mplet sur la distribution des peuples dans le monde de la us haute antiquité. On est même en droit de le considérer mme antérieur à l'époque de Moïse, car il présente un t de nations que les monuments égyptiens nous montrent ja changé sur plusieurs points à l'époque de l'exode. De , l'énumération y est faite dans un ordre géographique gulier autour d'un centre qui est Babylone et la Chaldée, l'Égypte ou la Palestine. Il est donc probable que ce bleau des peuples et de leurs origines fait partie des souirs que la famille d'Abraham avait apportés avec elle de naldée, et qu'il représente la distribution des peuples nus dans le monde civilisé au moment où le patriarche

abandonna les rives de l'Euphrate, c'est-à-dire 2000 an avant l'ère chrétienne[1].

On a objecté contre l'exactitude de la table ethnogra phique de la Genèse, où les Phéniciens sont rangé parmi les Chamites, que c peuple était en réalité sémite puisqu'il parlait un idiom purement sémitique, ou n différant presque en rien d l'hébreu[2].

119. — Phénicien.

Il est vrai que les Phén ciens parlaient une langu sémitique, mais on n'en pe conclure qu'ils n'étaient pa chananéens. Nous parlons e France une langue romane dérivée de la langue latine, nous ne descendons pas c pendant des Latins.

Les érudits qui ont étudié le plus à fond les Phénicie et les autres Chananéens, comme M. Renan, reconnaisse qu'en dépit de leur langage sémitique et de la forte infiltr tion de sang syro-arabe qui dut nécessairement se produi parmi eux, une fois qu'ils furent établis dans la Palestine dans la région du Liban, le fond premier de ces peuples ét plus apparenté aux Égyptiens, avec lesquels ils ont tant

[1] *Histoire ancienne de l'Orient*, 9e édit., 1881, t. I, p. 264.
[2] Cf. G. Perrot, *Histoire de l'art*, t. III, p. 15.

gendes religieuses communes, qu'aux nations de Sem. Ceci ccorde avec la tradition constante dans l'antiquité et chez s Phéniciens eux-mêmes, qui les faisait venir des bords du ifc Persique, c'est-à-dire d'un domaine qui appartient ex- usivement aux peuples de Cham. Les Égyptiens, sur leurs onuments, donnent aux gens de *Kefta*, les Phéniciens, des aits et un costume qui se rapprochent beaucoup des leurs opres; ils les peignent en rouge comme eux-mêmes[1]. Et est à cette couleur de teint rouge qu'a trait le nom Φοίνικες hœnices), qui leur a été donné par les Grecs[2].

C'est un fait connu que les Phéniciens de Palestine aient venus, comme Hérodote l'atteste expressément[3], e la mer Érythrée et par conséquent d'un pays cou- hite. Si plus tard nous les voyons parler une langue émitique, cela prouve seulement qu'ici comme presque rtout où ils ont rencontré les Sémites et se sont mêlés vec eux, ils ont fini par être absorbés par ces derniers[4].

[1] Voir Figure 119. Habitant du pays de Kefta, apportant en ibut un vase et d'autres objets. Peinture du tombeau de Rek- ara, à Thèbes, du temps de Thotmès III (XVIII^e dynastie).

[2] F. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, 9^e édit., t. I, p. 275.

[3] Hérodote, II, 89. — Homère, *Odyssée*, IV, 84; Eustathe, *Schol. in Odys.;* Strabon, I, 1, p. 2; 2, p. 37; XVI, 4, p. 784; liue, IV, 36, répètent la même chose.

[4] R. Lepsius, *Nubische Grammatik*, *Einleitung*, in-8°, Berlin, 880, p. CXV-CXVI. Voir aussi Ph. Berger, *Phénicie*, dans l'*Ency- lopédie des sciences religieuses*, t. X, 1881, p. 523-524.

CHAPITRE II.

LA DISPERSION DES SÉMITES.

L'opinion la plus généralement reçue jusque dans ces derniers temps est que les Sémites, après le déluge, habitèrent d'abord l'Arménie[1]. Mais en quel lieu se séparèrent-ils les uns des autres pour former différents peuples? La Genèse, d'après l'interprétation universelle du récit de la tour de Babel, nous apprend que ce fut dans la plaine de Sennaar ou de Babylone. Quelques savants modernes s'élèvent, au moins indirectement, contre cette assertion, en plaçant le berceau des Sémites en Arabie[2]. Quoiqu'on puisse soutenir que cette opinion n'est pas absolument inconciliable avec la Genèse, parce que les Sémites auraient pu d'abord se rendre tous dans la péninsule arabique, et que la famille d'Abraham aurait pu remonter ensuite de là à Ur en Chaldée, le sens naturel du texte sacré est peu d'accord

[1] Voir les auteurs cités dans Renan, *Histoire générale des langues sémitiques*, p. 29.

[2] Cf. Sayce, *Assyrian Grammar for comparative purposes*, p. 13; Id., *Introduction to the science of language*, 2e édit., 2 in-12, Londres, 1883, t. II, ch. VII, p. 167, et les auteurs que nous citerons bientôt.

ec cette théorie. Pendant longtemps on a cru que le re humain tout entier s'était trouvé réuni dans la ine de Sennaar, à l'époque de la construction de la r de Babel. Aujourd'hui, l'exégèse admet volontiers 'il n'y avait là que la descendance de Sem, sinon s sa totalité, au moins dans sa majeure partie[1]. La stérité de Noé s'était en effet trop multipliée à cette oque, depuis le temps du déluge, pour tenir tout en- e dans la plaine de Babylone ; l'Égypte était peuplée p longtemps avant Abraham pour qu'il soit possible supposer qu'il n'y avait pas encore d'habitants dans vallée du Nil, un petit nombre de générations avant raham, etc.; la plupart des arguments que nous ns apportés en faveur de l'antiquité relative de mme s'appliquent au cas présent[2]. Enfin le langage Moïse peut se restreindre à la race de Sem. C'est ic seulement d'après cette interprétation que nous ns à le justifier.

Les documents historiques qui sont parvenus jus- à nous ne nous permettent pas de prouver directe- nt que tous les Sémites ont habité ensemble la plaine Babylone[3], mais la philologie comparée nous four- des moyens de le constater indirectement. Quoique moyens puissent ne pas paraître toujours péremp-

[1] Voir Delattre, *Le plan de la Genèse*, dans la *Revue des questions historiques*, juillet 1876.

[2] Voir t. III, p. 468 et suiv.

[3] La tradition chaldéenne confirme d'ailleurs la Genèse en ce qui e le récit de la construction de la tour de Babel. Voir *La les découvertes modernes*, 5e édit., t. I, l. I, ch. VII, p. 319 iv.

toires, il est d'autant plus à propos de s'en servir dans la question présente, que les adversaires ne peuvent pas en alléguer d'une autre nature : ils contestent l'exactitude du récit inspiré au nom de la linguistique; nous allons leur répondre au nom de cette même science.

Remarquons d'abord qu'on peut diviser les Sémites en deux groupes : le groupe méridional, comprenant les Arabes, les Himyarites et les Éthiopiens ou Abyssiniens, et le groupe septentrional auquel appartiennent les Chaldéo-Assyriens, les Israélites et les Araméens ou Syriens. Ils se distinguent l'un de l'autre non seulement par la position géographique, mais aussi par divers caractères de la langue et par certaines traditions religieuses. De là il résulte que les Chaldéo-Assyriens, les Hébreux et les Araméens descendent d'ancêtres qui ont continué encore à vivre ensemble, après avoir été séparés des Arabes, des Himyarites et des Éthiopiens. Mais antérieurement les Sémites du Nord et ceux du Midi ne formaient qu'un seul peuple. C'est ce que prouve incontestablement leur langage. De l'aveu de tous les orientalistes sans exception, toutes les langues dites sémitiques, l'hébreu, l'assyrien, l'araméen, l'éthiopien et l'arabe ne sont que des branches diverses issues d'un même tronc; en effet, le dictionnaire et la grammaire sont à peu près les mêmes; les racines trilitères et les principales flexions grammaticales sont identiques.

La plupart des sémitisants s'accordent aussi à admettre que la langue arabe est celle qui se rapproche le plus de la langue primitive des enfants de Sem; ma

elques-uns d'entre eux, allant plus loin encore, veu-
t conclure de là que les Arabes nous représentent le
e le plus pur du Sémite primitif, dans son langage
me dans ses mœurs, ses coutumes et ses idées re-
ieuses. C'est la théorie qu'a soutenue M. Eberhard
hrader. D'après lui, l'antiquité de la langue arabe
ouve que l'Arabie est le berceau des Sémites eux-
mes. C'est du nord de l'Arabie ou de l'Arabie centrale
'ont rayonné tous les Sémites : les Éthiopiens et les
béens vers le Sud, les Babyloniens et les Araméens ou
riens vers le Nord[1]. M. Sprenger a exprimé une opi-
on analogue dans sa *Géographie ancienne de l'Ara-*
[2] : il suppose que tous les Sémites ne sont que des
abes émigrés en différents lieux, et ne se distinguant
uns des autres que parce qu'ils appartiennent à des
uches différentes. Il s'appuie sur les conquêtes arabes
i ont suivi la fondation de l'islamisme, pour établir
'il était dans le génie de ce peuple de porter au loin
s essaims ; mais pour le réfuter il suffit de remarquer
e ce qui s'est passé après Mahomet n'est pas constaté
ant lui.

M. Schrader recourt à des arguments plus sérieux
'une vague analogie. Il soutient d'abord que les Chal-
ens d'Arménie sont le même peuple que les Chalybes

[1] E. Schrader, *Die Abstammung der Chaldäer und die Ursitze
r Semiten*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen
sellschaft*, t. XXVII, 1873, p. 397-424.

[2] A. Sprenger, *Die alte Geographie Arabiens als Grundlage der
t wicklungsgeschichte des Semitismus*, Berne, 1875, § 427, p.
3-296.

et qu'ils n'ont rien de commun avec les Sémites. Peu nous importe ce point de détail. La seconde partie de sa thèse, savoir que tous les Sémites viennent d'Arabie est plus grave. La preuve qu'il donne de ce dernier point consiste, comme nous l'avons déjà remarqué, en ce que la langue arabe est celle qui se rapproche le plus de la langue mère sémitique. C'est là, dit-il, où le type primitif s'est le mieux conservé, qu'il faut chercher le berceau de la race.

A cela nous répondrons que la conclusion n'est pas légitime. Le sanscrit et le grec sont, parmi les langues aryennes, celles qui se rapprochent le plus de la langue indo-européenne primitive; personne cependant ne songe à en tirer la conclusion que l'Inde ou la Grèce est le berceau primitif des Aryas. La conservation du dictionnaire et surtout de la grammaire arabes dans une pureté et une intégrité relativement plus grandes que celles des autres idiomes sémitiques, s'explique aisément par la situation géographique de l'Arabie. Cette péninsule, isolée de trois côtés par la mer et séparée du quatrième côté, par un désert, du reste du monde était condamnée par là même à avoir des rapports fort rares avec les autres peuples, de sorte que le contact des races étrangères ne pouvait altérer son langage[1].

Il suffit donc, pour se rendre compte du caractère de la langue arabe, d'admettre que ceux qui la parlaient

[1] Cf. I. Guidi, *Della sede primitiva dei popoli semitici*, dans les *Atti della R. Academia dei Lincei*, Memorie storiche, 1878-1879, série 3, t. III, p. 569.

fixèrent de bonne heure dans la péninsule, avant que
s idiomes sémitiques eussent encore les traits distinc-
fs que nous leur reconnaissons aujourd'hui. Tandis
ue les Babyloniens, les Assyriens, les Hébreux, les
raméens, les Éthiopiens, modifièrent diversement leur
anière de parler, selon le milieu dans lequel ils vécu-
nt et sous l'influence des peuples étrangers avec les-
uels ils furent en rapport, les Arabes, vivant seuls,
ardèrent fidèlement leur langue comme leurs mœurs
leurs usages, de sorte que les documents que nous
ossédons en cette langue, quoiqu'ils ne datent que du
e siècle de notre ère, se rapprochent de la langue pri-
itive des enfants de Sem plus qu'aucun autre docu-
ent sémitique, et plus même que les documents assy-
ens, antérieurs de plus de deux mille ans.

M. Schrader a essayé, il est vrai, mais sans succès,
écarter cette explication, qui renverse son hypothèse.
elle était fondée, dit-il, les Arabes, en se rendant
berceau de leur race en Arabie, auraient dû se mo-
ifier, comme les autres Sémites, au contact des peuples
'ils rencontrèrent sur leur route, en se rendant à
Ouest ou au Sud-Ouest.

Voici ce qu'on peut lui faire observer. Les Sabéens,
ui fondèrent un grand royaume et eurent des relations
mmerciales avec les autres peuples; les Éthiopiens,
ui passèrent de l'Arabie méridionale en Afrique, se
odifièrent en effet et eurent une langue particulière.
es Arabes du nord et du centre de la péninsule con-
rèrent intacts leur idiome et leur genre de vie, im-
rtés d'ailleurs, grâce au peu de chemin qu'ils eurent

à faire et de l'isolement dans lequel ils vécurent. E
émigrant des bords de l'Euphrate et du Tigre dans leu
nouvelle patrie, ils avaient traversé un désert, et
suffit de jeter un coup d'œil sur une carte, pour se con
vaincre qu'ils n'avaient guère qu'un court voyage
accomplir, et qu'ils rencontrèrent trop peu d'étranger
sur leur route pour que cette rencontre exerçât sur eu
une influence sensible.

Mais il ne suffit point de réfuter les raisons de ceu
qui prétendent placer le berceau des Sémites en Arabie
il faut établir par des arguments positifs la fausseté d
leur sentiment.

M. Alfred von Kremer a combattu à l'aide de la phil
logie l'opinion qui place en Arabie le berceau des Sém
tes[1]. En comparant entre elles les diverses langues sé
mitiques, on peut parvenir à déterminer, dans leu
traits principaux, la flore et la faune du pays qu'hab
tait la race sémitique, avant la séparation de ses bra
ches diverses. Pour que celles-ci donnent aux plant
et aux animaux le même nom, il faut qu'elles aie
connu ces plantes et ces animaux dans les contrées
leurs pères demeuraient ensemble. Quant aux noms q
diffèrent dans les diverses langues, ils doivent être
date postérieure : ils ont été empruntés à un aut
temps et à d'autres lieux.

Ces prémisses philologiques posées, et elles sont i
contestables aux yeux de tout linguiste, l'étude comp

[1] *Semitische Culturentlehnungen aus dem Pflanzen- und Thi
reich*, dans l'*Ausland*, t. XLVIII, janvier 1875, p. 1-5, 25-31.

e des langues sémitiques prouve que l'Arabie n'est as le berceau de ceux qui les parlent. Toutes ces lanues, en effet, donnent le même nom au chameau, qui ait connu par conséquent avant la séparation; elles ppellent au contraire l'autruche différemment les unes es autres. Les premiers Sémites n'ont donc pas vécu n Arabie, car l'autruche est indigène dans ce pays. es Araméens seuls appellent l'autruche *ne'âmâ*, d'arès l'arabe *nâ'âm*, mais ils ont emprunté ce nom aux rabes, dont les caravanes, venant de la Mecque, apportaient dans leur pays les plumes de cet oiseau.

Le dictionnaire arabe contient deux autres noms parculiers d'animaux, celui de la petite gerboise, *yarbû*, ujourd'hui *djerbôa*, et celui du lynx, *tuffah;* mais ces uadrupèdes, qui sont particuliers à l'Arabie, n'ont pas e nom dans les autres langues sémitiques, tandis que autruche a un autre nom qu'en arabe, au moins en ébreu, où cet oiseau s'appelle *yâ'ên, ya'anâh*[1]. Si les ébreux étaient sortis primitivement de la péninsule rabique, comme le suppose M. Schrader, ils n'auraient mais oublié le nom du volatile qu'ils avaient appris à nnaître dans leur première patrie, et ne lui auraient as donné un nom nouveau.

Aux preuves philologiques de M. Alfred von Kre-er, M. Hommel, qui a étudié avec soin la question[2],

[1] Lam., IV, 3 (keri) ; Is., XIII, 21 ; XXXIV, 13; XLIII, 20; Jer., L., 9, etc.

[2] M. Fritz Hommel a traité la question dans un mémoire, en ançais, lu au Congrès International des orientalistes de Flo-nce, le 13 septembre 1878, *La patrie originaire des Sémites*, ans les *Atti del IV Congresso internazionale degli Orientalisti*,

ajoute les suivantes : De même qu'on ne trouve pa
dans les langues sémitiques des noms d'animaux qu'o
devrait y rencontrer, si elles avaient été parlées d'abor
en Arabie, de même ne rencontre-t-on pas en arab
des mots dont l'absence, en ce dernier cas, serait inex
plicable, parce qu'ils appartiennent à toutes les autre
branches de la famille. Tel est le nom de l'ours, *deb*
en éthiopien, *dôb* en hébreu, *debba* en araméen, *dab*
en assyrien, lequel n'existe pas en arabe. L'ours vit e
effet encore en Abyssinie ; il a vécu en Palestine, e
Syrie et en Mésopotamie ; mais non en Arabie. Les di
tionnaires arabes contiennent, à la vérité, le mot *dubb*
ours ; toutefois, en y regardant de près, on consta
que ce mot, désignant un animal étranger à l'Arabi
n'apparaît que dans les écrivains musulmans, lorsqu
les Arabes ont été en contact avec la Syrie et l'Irâk
Mésopotamie. Les langues sémitiques n'ont donc pu t
rer le nom de l'ours de l'Arabie, où il n'existait pas.
faut par conséquent que les Sémites aient habité, ava
leur dispersion, un pays où vivait ce quadrupède.

On peut raisonner de même au sujet du bœuf sa
vage, *ri'mu*, qui est inconnu à l'arabe. Il s'appelle
hébreu *re'êm*, et en assyrien *rîmu*. Tandis que ces nor
dans les dialectes du nord, désignent le bœuf sauvag

t. I, Florence, 1880, p. 217-228. L'auteur a publié son travail
allemand avec de plus amples développements dans l'*Allgemei*
Zeitung, sous le titre de *Die ursprünglichen Wohnsitze der Sem*
ten, *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, nos 263 et 264, p. 38
3879 et 3895-3896, 20 et 21 septembre 1878. Cf. Id., *Die Nam*
der Säugethiere bei den südsemitischen Völkern, in-8°, Leipz
1879, p. XX, 7, 480.

mot *ri'mu* qui est aussi employé en arabe, désigne
s cette dernière langue un animal tout différent,
ne jeune gazelle à la peau blanche, » disent les lexico-
phes indigènes[1]. *Ri'mu* est donc d'origine sémitique ;
comme il n'y a point de bœuf sauvage en Arabie, les
mites, qui s'établirent dans cette contrée et qui avaient
le *ri'mu* dans le pays d'où ils émigraient, donnèrent
nom à l'animal de l'Arabie qui ressemblait le plus au
adrupède qu'ils avaient l'habitude d'appeler ainsi.

Le nom de la panthère nous fournit encore un argu-
nt : elle s'appelle en éthiopien *namr,* en hébreu *na-*
r, en araméen *nemra,* en assyrien *nimra,* en arabe
mir. Ce mot appartenait donc à la langue-mère puis-
'il est le même dans toutes les branches de la famille.
bête féroce qu'il désigne est pourtant fort rare en
abie et elle l'a toujours été, car la poésie arabe an-
nne, très riche en noms d'animaux, comme le lion,
chacal, le renard et l'hyène, mentionne bien rare-
nt la panthère. La communauté du nom indique ce-
ndant que la panthère était très connue dans le ber-
u des Sémites. Ce berceau n'est donc pas la pénin-
e arabique[2].

Mais si l'Arabie n'est pas le berceau des Sémites, où
-il ? M. Alfred von Kremer, suivant le courant général
ujourd'hui, le place dans la Haute-Asie, à côté du

[1] Cf. Frd. Delitzsch, *Prolegomena eines neuen hebräisch-ara-*
ischen Wörterbuches, in-8°, Leipzig, 1886, p. 23.

[2] Sur les noms d'animaux communs aux langues sémitiques, voir
si I. Guidi, *Della sede primitiva dei popoli semitici, loc. cit.,*
587-592.

berceau des Aryas. D'après lui, dans le Haut-Touran à l'ouest du Bolortag, sur le plateau de Pamir, les pre miers Sémites vivaient en contact avec les Aryas. Par tant de là, et suivant les grands cours d'eau, et en par ticulier l'Oxus, ils se dirigèrent vers l'Ouest, passèren au sud-ouest de la mer Caspienne, et pénétrèrent par un des défilés de l'Elbouz, dans les montagnes de l Médie. De là, ils entrèrent en Mésopotamie.

La première partie de la route tracée aux Sémites es une pure hypothèse. On ne peut historiquement établi que ce seul fait, c'est que nous rencontrons tout d'abor les Sémites en Mésopotamie. Pour soutenir le contraire M. Alfred von Kremer en appelle à la flore sémitique telle que nous la fait connaître le dictionnaire de leu langue. D'après lui, les langues sémitiques donnent de noms divers au palmier et à la datte : l'expression l plus ancienne, dit-il, pour désigner la datte, *dikla*, s rencontre chez les tribus araméennes qui habitaient le plaines de la Babylonie. L'affirmation de M. A. vo Kremer est inexacte. *Dikla* n'est pas le nom le plus an tique de la datte en sémitique, et les Araméens n'habi taient pas, dans les temps primitifs, les plaines de l Babylonie ; on parla l'araméen, en Babylonie, seule ment après que l'assyrien fut devenu langue morte, pe de siècles avant Jésus-Christ.

Le nom primitif du palmier à dattes, dans les langue sémitiques, est *ṭamaru*, comme le prouvent l'hébre *ṭamar*, qu'on lit déjà dans l'Exode et dans le Lévitique

[1] On le lit aussi, dans la Genèse, comme nom propre de la bell

l'éthiopien *ṭamart*. Le nom ordinaire de cet arbre en abe est, il faut le reconnaître, *nachl*, mais *ṭamr* est ité concurremment et désigne surtout la datte ou bien, général, un fruit.

On trouve aussi chez les Arabes de très anciennes tra- s du mot *dikla*, au centre comme au sud de la péninle arabique. Le Dictionnaire géographique de Yakût ntionne une localité appelée *Dakalatu*, « où se trouent des palmiers, » ajoute-t-il, dans le district des ni-Chubar, à Yamâma. La Table ethnographique de Genèse nomme aussi Diklâ parmi les tribus joctanis du sud de l'Arabie. Enfin, on appelle, en arabe, *kal* un palmier qui produit beaucoup de dattes, mais mauvaise qualité. Il y a donc lieu d'admettre deux ms primitifs du palmier à dattes en sémitique, *ṭamaru diklu* ou *dakalu*. Les Sémites connaissaient par conquent cet arbre avant leur dispersion, quoiqu'on isse ou même on doive admettre que la fructification ificielle de cet arbre ne remonte qu'à l'époque histoque, assyrienne et araméenne, et ait été inventée en bylonie.

Ces faits admis, comme la patrie originelle du palier est située dans le bassin du cours supérieur et oyen de l'Euphrate et du Tigre; comme c'est là aussi e vivent les animaux dont nous avons trouvé les noms ns la langue-mère sémitique; comme enfin c'est ns ces lieux que les traditions des Sémites eux-mêmes

e de Juda, fils de Jacob, et le sens de ce nom propre est certaiment celui de Palme, Gen. XXXVIII, 6.

placent leur berceau, à l'ouest de Holvân, dont le poètes persans ont chanté les palmiers; c'est bien là qu'il faut placer, en effet, la demeure primitive des des cendants de Sem, le lieu où ils étaient tous réunis avan de se disperser au Sud et à l'Ouest.

Il faut remarquer d'ailleurs que tout ce que nous sa vons de la flore primitive des Sémites confirme cett conclusion, ainsi que l'a très bien montré un savan arabisant italien, M. Guidi. La Chaldée n'abonde pa en plantes variées, mais celles que l'on peut regarde comme indigènes dans le bassin inférieur de l'Euphrat et du Tigre, savoir, les diverses espèces de peupliers le tamaris et le grenadier, portent, ainsi que le pal mier, un même nom dans toutes les langues sémitiques Au contraire, les plantes qui croissent dans les zone tempérées ou sur les montagnes, l'orme, le frêne, l châtaignier, le chêne, le hêtre, le pin, le cèdre, ou bie ont des noms divers dans les différentes branches de l famille sémitique, ou bien n'ont adopté le même nom qu'à une époque relativement récente. La Chaldée étai un véritable grenier d'abondance, l'orge et le froment produisaient cent pour un[1]. Aussi le froment, l'orge, l'épi s'expriment-ils de la même manière dans tous les idiome des descendants de Sem[2], ainsi que les travaux agricoles les occupations de la vie pastorale, la chasse et la pêche[3]

[1] Hérodote, I, 193.

[2] I. Guidi, *loc. cit.*, p. 582-587. Cf. l'excellent résumé qu'a fai de tout le travail de M. Guidi le P. de Cara, *Notizia de' lavori d egittologia e di lingue semitiche*, in-8°, Prato, 1886, p. 68-73.

[3] I. Guidi, *loc. cit.*, p. 592-597. Depuis Nemrod, Gen., x, 9,

120. — La chasse au lion.
Bas-relief assyrien.

A ces considérations nous pouvons en ajouter qui
t tirées de la situation géographique de la Babylonie.
nom de fleuve, *nahar,* est commun à toutes les lan-
es sémitiques, le ghez excepté, de même que *yam,* le
n de la mer, tandis qu'elles ont chacune un mot par-
ulier pour exprimer une montagne, ce qui semble
n indiquer que ceux qui les parlent ont tous vécu
mitivement sur les bords d'un fleuve, non loin de la
r, dans une plaine sans montagnes, telle qu'est la
aldée. Le désert, en arabe, s'appelle de noms divers[1]
nous représentent l'idée d'un lieu stérile, effrayant,
s eau. Au contraire, les Israélites, les Assyriens et
Araméens le nomment *midbar,* c'est-à-dire un lieu
l'on fait paître les troupeaux. Ce ne sont donc pas
solitudes de l'Arabie, avec leur vaste et effrayante
ndue et leur aride sécheresse, qui ont donné aux
nites septentrionaux la notion du désert, mais les
ines de la Babylonie qui produisent en abondance de
erbe pour les troupeaux. Au milieu de ces plaines,
remarque aussi de nombreux marécages, où crois-
t des roseaux gigantesques; toutes les langues sémi-
ues désignent et marécages et roseaux sous le nom
gam[2].

Deux choses sont particulièrement caractéristiques de
Chaldée : l'une naturelle, le bitume; l'autre artifi-

se a toujours été en grand honneur dans les pays baignés par
phrate et le Tigre, comme l'attestent de nombreux monuments
gènes. Voir Figure 120.
الغيضاء, المفازة, الفلاة, البيداء, التيه.
I. Guidi, *loc. cit.*, p. 570-574.

cielle, les briques. Or le bitume et les briques s'expr
ment de la même manière dans toutes les langues s
mitiques : arabe, *ḥamar* et *kafar;* hébreu, *ḥomer*
kofer; assyrien, *amaru* et *kupri;* araméen, *kufr*
« bitume, goudron. » — Arabe, *labin;* hébreu, *li*
nah ; araméen, *lbenṭa' ;* assyrien, *libittu,* pluriel, *li*
nâta; « briques. »

Parmi les métaux dont l'usage est le plus commu
la linguistique démontre que les anciens Sémites co
naissaient avant leur séparation l'or, le cuivre et
bronze, mais non l'argent, le fer et le plomb. « Ces r
sultats concordent d'une manière remarquable avec l'
tat de la métallurgie dans la région babylonienn
comme on peut le constater par les objets trouvés da
les tombes les plus antiques. En Babylonie, l'or ét
connu, l'argent inconnu, le bronze commun; le plo
et le fer étaient tellement rares qu'on voit clairem
par là qu'ils étaient d'introduction récente[1]. »

Tous les arguments philologiques confirment ai
le témoignage de la Bible, qui nous présente les
fants de Sem réunis dans la plaine de Sennaar ou
Babylone, lors de la construction de la tour de Babel.

[1] I. Guidi, *loc. cit.*, p. 581.

SECTION VIII.

LES PATRIARCHES.

CHAPITRE PREMIER.

ABRAHAM.

ARTICLE Ier.

ABRAHAM ET SARA EN ÉGYPTE ET A GÉRARE.

L'épisode du voyage d'Abraham en Égypte contient trait qui a été de tout temps un sujet d'accusation tre ce patriarche et contre la Bible elle-même :

l arriva qu'une famine étant survenue dans la terre [de naan], Abram descendit en Égypte pour y demeurer, la famine était grande dans la terre [de Chanaan]. Et il va que lorsqu'il fut près d'entrer en Égypte, il dit à raï, sa femme : « Voici que je sais que tu es belle, et il viendra que les Égyptiens te verront et qu'ils diront : st sa femme. Et ils me tueront et ils te laisseront vivre. donc que tu es ma sœur, afin que je sois bien traité à se de toi et qu'ils me sauvent la vie par considération pour

toi. » — Or il arriva, quand Abram fut entré en Égypte, qu les Égyptiens virent combien sa femme était belle. Les prin cipaux [officiers] du Pharaon la virent aussi, et ils firent so éloge au Pharaon, et on la prit dans la maison du Pharaon Et Abram fut bien traité à cause d'elle, et il reçut de brebis, des bœufs, des ânes, des serviteurs, des servantes des ânesses et des chameaux. Mais Jéhovah frappa le Pha raon de grandes plaies, lui et sa maison, à cause de Saraï femme d'Abram. Alors le Pharaon appela Abram et lu dit : « Pourquoi m'as-tu fait cela? Pourquoi ne m'as-tu pa averti que c'était ta femme? Pourquoi as-tu dit : C'est m sœur, [de sorte] que je l'ai prise pour femme. Mais mainte nant voilà ta femme, prends-la et retire-toi. » Et le Pharao donna ordre à ses serviteurs de le reconduire avec sa femm et tout ce qui était à lui[1].

Tel est le récit de la Genèse. Dans un livre retentis sant, un littérateur de nos jours l'a attaqué sans ména ger les termes :

Que pensez-vous, Monsieur l'abbé, entre nous, de ce pa triarche [Abraham]? L'esprit de Dieu est toujours présent e lui; Dieu a fait alliance avec lui, parce qu'il est un homm vertueux et qu'il a contracté conséquemment le mariage u et indissoluble établi par Dieu lui-même dans l'union d'Adan avec Ève; et voilà cet époux selon Dieu qui, prévoyant c qui va arriver, recommande à sa femme de dire qu'elle n'es que sa sœur; il la laisse partager la couche du roi pour n'êtr pas mis à mort, et finalement il tire de la situation des bre bis, des chameaux et des ânes; après quoi il la reprend quand Pharaon la lui rend, en lui faisant des reproches trè

[1] Gen., XII, 10-20.

ités sur sa conduite, ce qui prouve que le roi d'Égypte t sur la morale des notions plus exactes qu'Abraham en ance avec Dieu[1]?

En s'exprimant de la sorte, M. Alexandre Dumas fils l'écho de Voltaire. L'abbé Guénée avait répondu au f des philosophes, et il l'avait fait si bien que nous vons rien de mieux à faire nous-même que de repro- re ici sa réponse :

On s'est partagé depuis longtemps parmi les chrétiens sur onduite qu'Abraham tint en Égypte. Les uns ont dit pour ustifier qu'en se donnant pour frère de Sara il ne mentait t, puisqu'elle était effectivement sa sœur[2]; qu'il se ré- vait par là une inspection sur elle; qu'il gagnait du temps, u'il put se flatter que pendant cet intervalle la Provi- ce, qui l'avait conduit dans ces lieux, lui ménagerait lque événement qui le tirerait d'embarras; qu'il pouvait pter sur la fidélité de Sara, pour peu que le roi d'Égypte susceptible de quelque sentiment de vertu; qu'autrement, avouant qu'elle était sa femme, Abraham aurait exposé ilement sa vie, sans mettre plus en sûreté l'honneur de épouse; que si l'on ne doit jamais mentir, on n'est point de dire à un ravisseur et à un homicide des vérités dont prévoit qu'il abuserait pour commettre le crime et faire r l'innocent, etc.

'autres plus sévères l'ont condamné hautement d'avoir

[1] Alexandre Dumas fils, *La question du divorce*, 15e édit., 1880, 3-29.

[2] C'est-à-dire, d'après les uns, sa parente, nièce ou cousine, ce qui, si veu, s'exprimait par le titre de sœur, plus probablement, d'après tres, sa demi-sœur, dans le sens propre du mot. Cf. Gen., xx, 12.

usé d'équivoque envers Pharaon et d'avoir exposé témérai rement la chasteté de Sara[1].

Il vous était réservé[2], Monsieur, d'imputer à ce sain homme le plus bas et le plus criminel dessein. Vous ne l'ac cusez de rien moins que d'avoir cherché à faire un honteu trafic des charmes de son épouse. « Comme elle était belle il résolut de tirer parti de sa beauté[3]. » Une imputation s grave, faite contre un homme que sa religion et sa vertu on fait respecter depuis tant de siècles et par tant de peuples exigerait les plus fortes preuves. Quelles sont les vôtres Monsieur? D'indignes soupçons et une odieuse altération d nos Écritures. A vous en croire, Abraham dit à Sara : « Fei gnez que vous êtes ma sœur, afin qu'on me fasse du bien cause de vous. » Mais dans la Genèse Abraham parle en ce termes à Sara : « Vous êtes belle; quand les Égyptiens vou auront vue, ils diront : c'est la femme de cet homme, et il me tueront. Dites donc, je vous prie, que vous êtes m sœur, afin que je sois bien traité, et que la vie me soit con servée par votre moyen. » Vous le voyez, Monsieur, ce n'es point pour « tirer parti de la beauté » de son épouse; c'es pour se dérober à une mort qu'il croit inévitable, qu'il pri Sara, non de *feindre*, mais de dire qu'elle était sa sœu comme elle l'était effectivement. Blâmez-le donc, si vou voulez, d'avoir trop craint la mort, reprochez-lui sa faiblesse condamnez son équivoque; mais ne joignez point à un juge ment, au moins sévère, une imputation évidemment calom nieuse[4].

[1] « De ce nombre sont Origène, Jérôme, Calvin, et beaucou d'autres tant anciens que modernes. »

[2] A la suite de Bayle, de Tindal, etc.

[3] Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, art. *Abraham*.

[4] *Lettres de quelques Juifs*, édit. de 1827, t. II, p. 375-379.

Les réflexions qui précèdent s'appliquent dans leur ensemble à la conduite analogue que tinrent Abraham et, après lui, son fils Isaac, vis-à-vis d'Abimélech, roi de Gérare. Isaac suivit l'exemple de son père, et Abraham lui-même fit en Palestine comme il avait fait en Égypte[1]. Rien n'est plus conforme à la nature, et les mœurs du temps et du pays expliquent sans peine comment ce qui était arrivé à la cour des pharaons arriva aussi dans la terre de Chanaan. La critique négative a néanmoins imaginé que c'était un seul et unique fait, qui était raconté trois fois dans la Genèse. Il faut véritablement vouloir à tout prix découvrir des répétitions dans le Pentateuque pour soutenir que trois épisodes, qui se distinguent les uns des autres par des circonstances différentes de temps, de lieu et de détails, comme le prouve la lecture du texte, sont une seule et même chose.

[1] Gen., XX ; XXVI, 6-11.

ARTICLE II.

ABRAHAM ET CHODORLAHOMOR.

Les incrédules de nos jours traitent de mythes, comme nous l'avons dit plus haut [1], presque tous les récits contenus dans la Genèse, soit parce qu'ils les trouvent invraisemblables, soit pour toute autre cause arbitraire. Dans la plupart des cas, il est impossible de les réfuter d'une manière spéciale, parce que les documents nous font défaut et que nous sommes ainsi privés des moyens extrinsèques, nécessaires pour justifier le récit sacré, la Genèse étant le seul livre qui nous renseigne sur des événements aussi anciens. Nous pouvons alors établir seulement d'une façon générale le caractère historique du Pentateuque, et observer de plus que ce qui paraît être invraisemblable à tel ou tel esprit n'est pas pour cela moins réel.

La Providence a permis cependant qu'à l'heure où l'on attaque nos Livres sacrés avec une violence sans exemple, nous eussions des armes nouvelles pour les défendre, et elle a fait sortir comme des entrailles de la terre, du fond des ruines sous lesquelles ils étaient ensevelis depuis des siècles, des témoins inattendus qui viennent, au grand étonnement des incrédules comme des croyants eux-mêmes, déposer en faveur de la vé-

[1] Voir section v, chapitre VII, p. 191 et suiv.

ité de Moïse, de sorte que l'hommage qu'ils ren-
nt à quelques-uns des faits qu'il rapporte, est une
nfirmation indirecte de la vérité des faits qui ne re-
sent que sur son autorité. Car il est bien digne de
narque qu'à mesure que croissent nos connaissances
l'antique Orient, une partie des objections de nos
versaires s'évanouissent à tout jamais, comme ces
ages que dissipe le soleil quand il vient à briller dans
t son éclat. Rien n'est plus consolant pour le fidèle
e ces victoires de la vérité sur l'erreur, de la foi sur
crédulité. Nous en avons un exemple frappant dans
isode de Chodorlahomor, roi d'Élam. Ici, l'histoire
braham sort pour ainsi dire de son cadre personnel
ur entrer dans le cadre de l'histoire générale de l'A-
; ce qu'elle nous raconte n'est pas un simple épisode
la biographie du saint patriarche, mais un fait impor-
t qui rattache cette biographie aux événements prin-
aux et aux guerres de cette époque, de sorte que le
it sacré peut être contrôlé et même éclairé par des
rces extra-bibliques. Et nous voyons par là com-
nt Dieu lui-même justifie sa parole : il fait paraître au
r, du sein de la Chaldée, de vieilles briques cou-
tes de caractères cunéiformes qui attestent l'exacti-
e de la Genèse.

Jusqu'à présent ce chapitre était celui au sujet duquel
mythologues croyaient remporter le plus éclatant
mphe. En 1854, un savant allemand, Grotefend, dé-
v ait dans les quatre rois orientaux défaits par Abra-
m les quatre saisons de l'année, et dans les cinq rois
la Pentapole les cinq jours complémentaires de l'an-

née babylonienne [1]. Eh bien! toutes ces rêveries s'évanouissent à la lumière de l'histoire. Jamais récit historique n'a été plus précis ni plus circonstancié; on dirait une page contemporaine de l'événement lui-même : le temps, les lieux, les personnages sont nommés; rien n'y manque, comme l'ont reconnu plusieurs rationalistes eux-mêmes. Les principaux faits de l'histoire générale de l'Orient que suppose la Genèse sont : la domination du roi Chodorlahomor, roi d'Élam, sur le bassin de l'Euphrate et du Tigre; l'extension de sa puissance jusqu'aux rives de la Méditerranée; sa suzeraineté sur les rois de la terre de Chanaan et en particulier des environs de la mer Morte. Les trois rois qui marchent contre la Palestine avec Chodorlahomor sont nommés par leur nom propre avec les noms de leurs trois royaumes : Amraphel, roi de Sennaar, Arioch, roi d'Ellassar, Thargal, roi de Guti (Goïm). Leur campagne contre Bara, roi de Sodome, et ses alliés est datée : elle est de la quatorzième année du règne de Chodorlahomor. La marche de leur armée est décrite avec tous les détails géographiques qu'elle comporte [2]. Malgré cette précision de renseignements, tout a été nié par la critique rationaliste. Ainsi Bohlen rejette tout en bloc :

Quant à la question de savoir s'il n'y a pas au fond de ce récit quelque événement réel, après avoir examiné avec soin le

[1] *Der erste Krieg auf Erden*, dans la *Zeitschrift der morgenländischen Gesellschaft*, t. VIII, 1854, p. 800 et suiv. Pour plus de détails, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 4e édit., t. I, p. 494-495.

[2] Gen., XIV.

rconstances, il faut répondre catégoriquement : non. D'abord n'est pas croyable que les puissants monarques de l'Asie antérieure unissent leurs forces pour marcher contre un district volté, de quelques milles d'étendue; la Palestine entière urait pu à peine les dédommager des frais de la guerre, t il aurait suffi d'un satrape avec une petite troupe pour remettre les rebelles à la raison... De plus, comme on le voit ar la mention de Sennaar, d'Ellassar et d'Élam, on transporte ici dans la haute antiquité un état politique, postérieur le plusieurs siècles, dans lequel les petits princes et les tribus de l'Asie antérieure étaient réellement tributaires des puissants rois de l'Asie... Cela nous conduit historiquement au temps de Sardanapale[1].

M. Nöldeke, de son côté, a aussi toutes sortes d'objections à faire valoir contre le récit biblique :

Pour nous, c'est déjà certainement à l'avance une présomption que le « Père élevé, » le père souche (*Stammvater*) de tant de peuples sédentaires et nomades ne peut être facilement un personnage historique. Nous voulons bien cependant faire abstraction de cette objection capitale et examiner les détails. Le chapitre commence par une énumération imposante de rois, à l'époque desquels aurait eu lieu l'événement raconté. Mais Tuch observe avec raison dans son commentaire : « Lorsque le narrateur raconte le fait d'après la date des rois en guerre, il n'y a là qu'un effort caractéristique pour donner une apparence de chronologie précise sans la donner en effet. » A quoi sert-il de dater d'après des rois dont la date du règne nous est complètement inconnue?... Il

[1] P. von Bohlen, *Die Genesis*, in-8°, Kœnigsberg, 1835, p. 168-170.

est étrange qu'on détermine le temps d'après des rois qu'on nous montre ensuite comme acteurs dans le récit. Une telle manière de dater est totalement superflue et ne dit rien du tout [1].

On a peine à en croire ses yeux, quand on lit de pareils raisonnements. M. Nöldeke nous dit d'abord avec une franchise dont il faut lui savoir gré que, préalablement à tout examen, il ne peut croire qu'un personnage comme Abraham ait existé, parce qu'on le regarde comme le père de plusieurs peuples nomades ou sédentaires. Nous ne voyons pas comment il suit de là qu'il n'y ait jamais eu d'Abraham, car ces peuples ont bien eu un premier père et pourquoi ne se serait-il pas appelé Abraham ? Quant au reproche adressé à la Genèse de dater la campagne de Chodorlahomor de la 14e année de son règne, il est « étrange. » Le narrateur ne pouvait dater cette guerre que comme on le faisait de son temps, non comme on le fait de nos jours. C'est là un trait caractéristique de l'exactitude de l'historien, car tous les événements chez les Assyriens et les Chaldéens, sont datés de l'année du règne des rois sous lesquels ils ont eu lieu, comme le prouvent des milliers d'inscriptions et de contrats trouvés dans ces pays. On peut donc affirmer que toutes les inscriptions provenant du pays où a régné Chodorlahomor donnent le démenti le plus catégorique à M. Nöldeke. Il continue :

[1] Th. Nöldeke, *Die Ungeschichtlichkeit der Erzählung Gen.*, XIV, dans ses *Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments*, 1869, p. 157-158.

·us avons encore une autre preuve de l'impossibilité
·tète de cet événement dans les noms de prétendus auxi-
·s amorrhéens d'Abraham. Il est impossible de ne pas
·naître dans ces personnages des *heroes eponymi*. Mamré
·ans l'écrit fondamental [de la Genèse] l'antique nom d'Hé-
... De ce que les térébinthes de cet endroit sont appelés
quefois *'Elônê Mamré* ou *'Elon Mamré*, cela ne change
à l'état des choses et ne rend pas plus vraisemblable de
isseur d'un cheveu qu'un homme appelé Mamré y ait
is habité. A côté d'Hébron, il y a de plus le *Naḥal 'Eškôl*,
llée des Grappes... Or, dans notre récit, Eškol, c'est-à-
la Grappe, d'où la vallée tire son nom, apparaît comme
de Mamré. Et l'on voudrait que ce fût là de l'his-
!... Le nom du troisième frère ענר, ʿAner, n'est pas men-
é ailleurs dans l'Ancien Testament; mais l'hypothèse de
el[1] n'est pas invraisemblable; il croit qu'on peut com-
ce nom avec celui de *Gabal Neʿir*, dans le voisinage
bron. Nous avons de la sorte le héros éponyme d'un
ième nom de lieu...; et c'est ainsi que les preuves s'ac-
lent pour montrer que notre récit n'a aucune valeur
rique[2].

. Reuss n'a pas osé adopter le troisième rapproche-
t, mais il fait siens les deux premiers. « Deux de
hommes, dit-il, sont positivement des localités. Ma-
é est l'antique nom de Ḥébron et Es'kol est le nom
e vallée des environs[3]. »
e pareils arguments sont si frêles que M. Nöldeke
ième n'a pu s'empêcher d'observer en terminant :

ur Gen., XXIII, 20.
'l: Nöldeke, *Untersuchungen*, p. 166-168.
Id. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 349.

« Assurément je ne me fais pas l'illusion de croire qu
je puisse mettre un terme à toutes les combinaison
malheureuses auxquelles ce chapitre a donné occa
sion[1]. » M. Dillmann répond simplement à tout ce ra
sonnement : « Alors même que Mamré, Escol et An
seraient des noms de lieux, comme le dit Nöldeke, c
serait là un fait sans importance; car il n'y a aucu
différence dans le résultat, que ce soit Mamré ou
(scheik) de Mamré qui ait été l'auxiliaire d'Abraham[2].
Est-ce que Condé n'a pas remporté la victoire de Ro
croy, et Turenne celle des Dunes, parce que Condé e
une ville de Flandres et Turenne un village du Limou
sin? Tous leurs exploits sont-ils mythiques, parce qu
leurs noms sont empruntés à des localités, et que la pl
part des officiers qui commandaient sous leurs ordr
étaient aussi des hommes portant des noms de lieux?

M. Nöldeke remarque d'ailleurs très bien que la cam
pagne de Chodorlahomor n'avait pas exclusivement pou
objectif la Palestine; le texte l'indique expressémen
puisqu'il nous montre les rois alliés dévastant les pays
l'est et au sud du Jourdain; mais tandis que Bohl
conclut que nous avons affaire à un mythe, parce qu
l'expédition est faite contre la seule terre de Chanaan
M. Nöldeke tire la même conclusion, parce que les ro
des bords de l'Euphrate n'attaquent pas seulement
vallée de Sodome. « Toute cette campagne (à l'est et
sud du Jourdain), dit-il, est invraisemblable; signe ce

[1] Th. Nöldeke, *Untersuchungen*, p. 168.
[2] Dillmann, *Die Genesis*, p. 246.

in que c'est une fiction[1]. » Quelle logique! Cette campagne est invraisemblable; donc, il est certain que c'est une fable! — C'est aussi une fable, parce que ces rois régnent dans des pays éloignés, non en Chanaan.

Une guerre avec des habitants de Chanaan n'aurait pas été assez grandiose, c'est pourquoi des souverains étrangers, et quatre à la fois, déploient leur puissance militaire et montrent quelle est leur force dans une série de grands combats; le lecteur peut juger ainsi de l'importance de l'événement. Le narrateur donne à dessein aux ennemis des noms empruntés aux régions les plus lointaines pour couvrir son récit d'une apparence d'antiquité... De telle sorte que nous ne devons voir dans les chiffres précis et dans les noms rien autre chose qu'un moyen littéraire destiné à produire une plus grande impression[2].

En 1879, M. Reuss, peu au courant des travaux de l'assyriologie, écrivait aussi :

Le morceau ne peut être aussi ancien qu'on veut bien le supposer... Nous n'insisterons pas sur ce que personne ne peut savoir où a été le royaume d'Ellassar. Mais que dire d'un roi des *païens?* Cette expression tout au moins singulière ne serait guère corrigée si nous traduisions : roi des *peuples*[3]. Car dans la première forme elle présente du moins un sens religieux, dans la seconde elle ne signifie plus rien

[1] Th. Nöldeke, *Untersuchungen zur Kritik des A. T.*, p. 162-163.
[2] Th. Nöldeke, *Untersuchungen*, p. 166.
[3] La Genèse, XIV, ne parle pas plus d'un roi des *païens* que d'un roi des peuples, mais d'un roi du pays de Guti, comme l'ont démontré les découvertes assyriennes. Le pays de Guti est appelé dans le texte hébreu actuel Goïm.

du tout... Non, cette histoire ne porte pas le cachet d'une trop haute antiquité; elle ne se fonde point sur le récit d'un témoin placé à proximité. Cela est si vrai, que le fait même de l'expédition devient suspect[1].

D'où viennent donc ces noms des rois, d'après les rationalistes, et à qui faut-il les appliquer? Bohlen a vu dans Amraphel le roi Sardanapale et dans Arioch le roi Arbace.

Comme dans l'Inde des dynasties entières reçoivent le titre de *pâla* ou *protecteurs*, il semble qu'on puisse expliquer naturellement Amraphel par *Amarapâla*, « un protecteur des dieux, » nom qui a peut-être la même signification que Sardanapale, car les rois d'Orient prenaient souvent des titres multiples et *Sridhanapâla* désignerait un « protecteur des trésors[2]. » Arioch ou Arvach désigne encore plus clairement Arbace, qui, d'après les anciens, a été satrape de Médie. On explique son nom comme signifiant « grand lion; » il serait plus sûr de le considérer comme n'étant nullement sémitique, et l'on peut soupçonner que nous avons ici *Aryaka*, « l'honoré, » qui est un titre princier dans un drame de l'Inde, Mrichchbhakati[3].

M. Nöldeke découvre dans le premier élément du nom de *Chodor*-lahomor le second élément du nom de

[1] Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 347-348.

[2] Ces étymologies sanscrites données à des noms sémitiques sont ce qu'on peut imaginer de plus anti-scientifique. Sardanapale est la forme grecque altérée du nom assyrien *Assur-bani-pal* ou *habal*, dont le sens est parfaitement connu : « Assur (le dieu) a formé un fils. »

[3] Bohlen, *Die Genesis*, p. 170.

bu-*chodor*-osor ou Nabuchodonosor, et insinue de la te que c'est sur le modèle du nom du dernier roi que rrateur aurait fabriqué celui du premier [1]. D'après zig, Chodorlahomor n'a jamais existé; il est copié Sennachérib, parce que l'un et l'autre font leur pagne en Palestine « la quatorzième année de leur ne [2]. » Sörensen dit encore mieux : le chapitre XIV la Genèse nous raconte, d'après lui, la campagne ntigone contre les Nabatéens, en l'an 309 avant C. [3].

Voilà ce qu'affirme la critique négative. Voici maintant ce que disent les monuments authentiques au et de ces rois des bords de l'Euphrate, et de leurs erres invraisemblables, impossibles, contre les habits des bords du Jourdain et de la mer Morte. En premier lieu, Chodorlahomor, roi d'Élam, n'est ni Antiche ni Sennachérib, mais un personnage parfaitement torique, un véritable prince de ce nom qui a régné Élam et aussi sur la Chaldée, comme nous l'assure Genèse. M. Édouard Meyer, un des historiens allends contemporains qui pousse le plus loin l'audace négations et qui nie jusqu'à l'existence d'Abraham, obligé d'en convenir.

« roi de la dynastie [mède], dit-il, nous est connu par

[1] Th. Nöldeke, *Untersuchungen zur Kritik des A. T.*, p. 160.
[2] F. Hitzig, *Geschichte des Volkes Israels*, 1869, t. I, p. 45; Id., *Psalmen*, t. II, p. 176. M. Nöldeke reconnaît lui-même l'impossi- d'admettre cette hypothèse, *Untersuchungen zur Kritik der T.*, p. 172.
[3] Th. Nöldeke, *Untersuchungen*, p. 172.

un singulier hasard ; [c'est] Chodorlahomor... Le nom d Chodorlahomor ou Kudurlagamar est parfaitement élamite nous connaissons à Suse une déesse Lagamar[1]... Il paraî que le Juif qui a inséré dans le Pentateuque le chapitre XIV s'était procuré à Babylone des renseignements exacts su l'histoire la plus ancienne de ce pays[2].

Arioch, roi d'Ellassar, n'est pas moins historique qu Chodorlahomor. Son nom a été en effet retrouvé dan les inscriptions cunéiformes, sous la forme Éri-aku c'est-à-dire, serviteur du dieu Lune, roi de Larsam o Ellassar :

Éri- akû

« Son fils [le fils de Kudurmabuk],... gouverne sous lu en Babylonie comme roi de Larsam (où il résidait), i est roi de Sumir et d'Accad, avoue M. Meyer... Si l nom du fils de Kudurmabuk doit se lire véritablemen Ériaku, comme on l'a plus d'une fois soupçonné, au lie de Zikarsim, ce prince, qui se nomme *roi de Larsam* serait certainement identique avec celui qui est nomm dans la Genèse, *'Eriôk mélek 'Ellasar*[3], » c'est-à-dir Arioch, roi d'Ellassar. Ajoutons que la lecture Éri-ak n'est pas seulement un soupçon. Un assyriologue alle mand, qui a écrit sur la Bible et en particulier sur l

[1] *Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, t. v, pl. 6, 33.
[2] Ed. Meyer, *Geschichte des Alterthums*, in-8°, 1884, p. 165-166
[3] Ed. Meyer, *Geschichte des Alterthums*, t. I, p. 166.

ntateuque des pages toutes remplies des idées ratio-
listes, M. Schrader, l'affirme positivement :

Arioch, roi d'Ellassar, est pour moi indubitablement iden-
ue avec Éri-aku.., roi de Larsav [Larsam]. Il était fils de
dur-Mabuk, roi d'Ur et roi de Sumir et d'Accad... Comme
montrent le nom de son père Kudur-Mabuk et celui de
n grand-père Simti-Silhak, il appartenait à la dynastie
mito-babylonienne, c'est-à-dire, comme on peut le con-
re du nom, à la même dynastie que son confédéré Cho-
rlahomor ou Kudur-Lagamar[1].

Deux des noms mentionnés par la Genèse sont ainsi
montrés historiques par les monuments indigènes et
iginaux. C'est là une première confirmation aussi
attendue que positive de la vérité des faits racontés
r Moïse. En voici une seconde preuve. Le récit de la
mpagne de Chodorlahomor contre le pays de Chanaan,
vec les rois ses alliés, suppose un grand fait historique,
voir que les rois d'Élam s'étaient rendus maîtres de la
haldée et que leur domination s'étendait à l'ouest jus-
u'aux rives de la Méditerranée. L'exactitude de ces
nseignements est établie de la manière la plus ex-
resse par les documents cunéiformes, comme en con-
ient M. Meyer :

Vers l'an 2300 avant J.-C., la Babylonie fut soumise par
es rois d'Élam. Le roi d'Assyrie Assurbanipal raconte dans

[1] Ed. Schrader, *Die Keilinschriften und das A. T.*, 2e édit., 1883,
. 35. Cf. Fr. Lenormant, *La langue primitive de la Chaldée*,
. 374-375.

son récit de la conquête de Suse, vers 645 avant J.-C., qu
1635 ans auparavant, c'est-à-dire environ 2280 avant notr
ère[1], Kudurnanchundi, roi d'Élam, avait pillé les temple
du pays d'Akkad et avait emporté la statue de la déess
Nanâ, de son temple d'Éanna [à Uruk]. Le résultat de ce
guerres avait été l'établissement d'un grand empire élamite
qui comprenait la Babylonie. Lorsque Bérose racontait qu
les Mèdes avaient conquis la Babylonie et y avaient fondé l
seconde dynastie de huit rois mèdes (laquelle avait régn
224 ans, ou, d'après une autre leçon, 190), il voulait parle
certainement de ces souverains élamites. Parmi ces derniers
il faut compter indubitablement, comme l'indique son nom
Kudurmabuk, fils de Simtišitarchak. Son nom se lit sur de
briques trouvées à Ur avec le titre de conquérant ou de sou
verain (*adda*), titre dont le sens n'est pas encore sûr, de l
terre d'Occident (*mat Martu*) et de la terre d'Émuttal. Mart
est la Syrie, au moins dans les monuments plus récents d
la langue assyrienne; Émuttal est un district situé sur l
frontière de la Babylonie et d'Élam[2].

Ainsi les faits présupposés par le récit de la Genès
sont d'une authenticité incontestable. Sur tous les point
que nous pouvons contrôler, nous surprenons les ratio
nalistes en flagrant délit d'erreur. Ce n'est pas la Ge
nèse qui s'est trompée ou qui a inventé des mythes
c'est la prétendue critique.

[1] Nous avons parlé de cette date, t. III, p. 542.

[2] E. Meyer, *Geschichte des Alterthums*, t. I, p. 164-166. Cf. su
tout le ch. XIV de la Genèse ce que nous avons dit dans *La Bible
les découvertes modernes*, 4e édit., t. I, p. 481-496.

ARTICLE III.

LA CATASTROPHE DE SODOME ET L'ORIGINE DE LA MER MORTE.

Ce fut du temps d'Abraham qu'eut lieu la catastrophe de Sodome. Pendant longtemps on a cru que cette cité et les quatre autres villes de la Pentapole avaient été submergées dans la mer Morte et même que cette mer ne datait que de cette époque. C'est là une erreur qu'il importe d'autant plus de relever que les apologistes du XVIII^e^ siècle l'ont adoptée et soutenue[1] contre l'auteur des *Questions sur l'Encyclopédie*, qui cette fois avait raison :

La Sainte Écriture parle de cinq villes englouties par le feu du ciel... La rivière du Jourdain ayant nécessairement son embouchure dans ce lac sans issue, cette mer Morte, semblable à la mer Caspienne, doit avoir existé tant qu'il y a eu un Jourdain; donc ces cinq villes ne peuvent jamais avoir été à la place où est ce lac de Sodome; aussi l'Écriture ne dit point du tout que ce terrain fut changé en lac : elle dit tout le contraire : Dieu fit pleuvoir du soufre et du feu venant du ciel, et Abraham, se levant le matin, regarda Sodome et Gomorrhe, et toute la terre d'alentour, et il ne vit que des cendres montant comme une fumée de fournaise[2].

[1] Bullet, *Réponses critiques*, 1826, t. I, p. 156; du Clot, *La Sainte Bible vengée*, 1824, t. II, p. 186.

[2] Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, art. *Asphalte*, *Œuvres*, t. [illegible], p. 194. Cet article avait d'abord paru dans les *Questions sur l'Encyclopédie*.

Ce qui avait fait croire aux commentateurs que la me
Morte tirait son origine de la catastrophe de Sodome
c'est que Moïse dit que Chodorlahomor battit le roi d
Sodome dans la vallée de Siddim « qui est la mer d
sel » ou mer Morte [1]. Ils en concluaient que cette me
n'existait pas encore à l'époque de la campagne des roi
confédérés, mais ils interprétaient mal le texte : ils sup
posaient que la vallée de Siddim formait tout le lit actue
du lac Asphaltite. Or cela n'est point. Cette vallée n
forme qu'une petite partie du terrain occupé aujourd'hu
par les eaux; le lac existait déjà auparavant et il s'a
grandit du temps d'Abraham en submergeant cett
vallée.

On admet généralement aujourd'hui, malgré quel
ques contradictions, que le Jourdain ne s'est jamais jet
dans la mer Rouge, comme on l'avait cru autrefois [2]

[1] Gen., XIV, 3. La Vulgate traduit : *vallem Silvestrem.*

[2] On en donne, entre autres raisons, celle de la composition de
eaux de la mer Morte : « Les analyses chimiques ont révélé que le
matières contenues dans la mer Morte diffèrent beaucoup de celle
des eaux marines, non seulement en proportion, mais également e
nombre. Ainsi le chlorure de magnésium se trouve dans ce lac e
beaucoup plus grande abondance que le sel marin lui-même; l
proportion de brome est aussi des plus extraordinaires, puisqu'ell
varie de moins d'un gramme à plus de 67 grammes par kilogramm
d'eau. En revanche l'iode, ce corps dont la présence est si caract
ristique dans les eaux de l'Océan, paraît manquer complètemer
dans la mer Morte. On n'y trouve pas davantage le phosphore, l'a
gent, le cæsium, le rubidium et le lithium. On doit en conclu
que le lac Asphaltite n'a depuis sa formation jamais fait partie d
la mer et qu'il n'est point, ainsi qu'on l'avait longtemps supposé
un ancien prolongement de la mer Rouge. » É. Reclus, *La Terr*
2e édit., Paris, 1870, t. I, p. 539.

oi qu'il en soit de ce point, la mer Morte existait déjà
and Abraham arriva en Palestine. La Genèse ne nous
point que les villes coupables ont été submergées
ns cette mer; elle nous assure au contraire qu'elles
nt consumées par une pluie [1] de soufre et de feu et
si détruites; et les écrivains sacrés nous apprennent
les ruines des cités maudites étaient visibles, sur
bords du lac Asphaltite[2]. En quel endroit étaient-
es situées? On l'ignore et les opinions à ce sujet sont
erses. La plupart aujourd'hui les placent au sud. Du
te, peu nous importe. Ce qu'il suffit de remarquer,
st que l'extrémité méridionale de la mer Morte est
ucoup moins profonde que la partie centrale et sep-
trionale, et qu'elle est de date plus récente. On peut
ic admettre qu'elle remonte à l'époque de la catastro-
e. C'est ce que reconnaît M. Lartet, un des derniers
ants qui aient étudié la question sur les lieux :

l suffirait d'un abaissement de sept à huit mètres seule-
nt pour que la Lagune, c'est-à-dire la portion méridionale
lac, où l'on s'accorde généralement à placer la plupart
villes maudites, fût mise à sec. Ce faible abaissement de
eau pourrait résulter de changements physiques presque
isissables par l'attention humaine. Il n'y aurait donc rien
mprobable à ce que la mer Morte ait eu autrefois sa
nte méridionale à la presqu'île de la Liçan, et que la

[1] Gen., XIX, 24. Cf. Luc, XVII, 29.
Deut., XXIX, 23; Is., XIII, 19; Jer., XLIX, 18; L, 40; Ps. CVI
b. CVII), 34; Amos, IV, 11; Soph., II, 9; Ez., XVI, 49-55; Sap.,
7; II Pet., II, 6. Cf. Josèphe, *Bell. jud.*, IV, VIII, 4; V, XIII,
Ant. jud., I, 9; Tacite, *Hist.*, V, 7; Strabon, XVI, 2.

Lagune... ait pu être cette vallée de Siddim qui servit
champ de bataille aux rois de la Pentapole et qui, selon
Genèse, « devint la mer salée. » Des effets de glissemen
comme ceux dont nous avons cru reconnaître la trace sur
flanc oriental du Djébel-Usdom, ont pu, à la suite des tre
blements de terre, venir ajouter leur action à celle de c
fluctuations de niveau; et s'il est vrai, comme on s'accor
à le croire, que la montagne de sel porte encore le nom
peine altéré de Sodome, et lui soit voisine, cette ancien
cité a bien pu disparaître par suite de la dénivellation do
nous venons de mentionner les traces, puis se trouver reco
verte par les eaux de la mer Morte et les alluvions des a
fluents méridionaux[1].

[1] L. Lartet, *Exploration géologique de la mer Morte*, in-4
Paris, 1878, p. 267. Cf. Fr. W. Schultz, *Palästina*, dans Herzog
Real-Encyklopädie, t. XI, 1882, p. 740-741.

CHAPITRE II.

JACOB.

l y a deux qualités qui sont également appréciées par Orientaux, la force et la ruse. Ils n'admirent pas ins celui qui triomphe de ses ennemis par la subtilité son esprit que celui qui les terrasse par la vigueur son bras; et le faible, qui fait tomber un plus fort lui dans un piège tendu avec adresse, n'est pas ins loué que le brave qui a frappé son antagoniste c intrépidité. Parmi les peuples nomades, morcelés petites tribus et souvent mal gouvernés, où la guerre perpétuelle et où le meurtre, la violence règnent en verains, les petits, qui sont les plus nombreux, laudissent avec transport au renard qui l'emporte le lion[1] : c'est la revanche de l'opprimé contre l'opsseur. Nous retrouvons ce sentiment chez toutes les ions de l'antiquité. Dans ses poèmes immortels, dans ade et dans l'Odyssée, Homère ne loue pas moins le ient Ulysse que le vaillant Achille. La Grèce rend honneurs divins à la ruse dans la personne de Mer-

[1] On sait combien a été populaire au moyen âge le *Roman du* ..., qui n'est que le triomphe de la ruse sur la force.

cure[1]. Jacob est comme le type de la ruse orientale. Plus faible qu'Ésaü son frère et que Laban son oncle, il triomphe de l'un et de l'autre en sachant attendre son heure, en épiant le moment favorable et en le mettant à profit. Les moyens qu'il a employés pour arriver à son but n'ont pas toujours été irréprochables; mais, quand on juge sa conduite, on ne doit pas perdre de vue l'idée que se faisaient des stratagèmes dont il a usé ceux au milieu desquels il a vécu. Moïse rapporte tout avec impartialité, et, en nous faisant connaître les traits de sagesse et de vertu, il n'a point voilé les fautes. Si tout n'est pas à louer dans le fils d'Isaac, le bien l'emporte cependant de beaucoup sur le mal. Aussi les critiques les moins disposés à l'indulgence, comme Stanley, n'ont pu s'empêcher, après avoir sévèrement jugé Jacob, de lui rendre justice en fin de compte :

Qui n'a senti son cœur se porter plus d'une fois vers ce Ésaü rejeté et abandonné? Qui n'a été tenté de s'unir à lui quand il pousse ces cris amers : « N'as-tu donc qu'une bénédiction, ô mon père! Bénis-moi, moi aussi, mon père! » Et qui ne se sent également plus d'une fois saisi d'indignation contre son jeune frère? « N'a-t-il pas été nommé juste

[1] Homère va jusqu'à supposer que Mercure, pour récompenser Autolycus des nombreux sacrifices qu'il lui offre, lui enseigne l'art de tromper. *Iliade*, XIX, 395-397. Dans le Philoctète de Sophocle, Ulysse dit à Néoptolème : « Je sais que tu n'aimes ni les paroles ni les actions artificieuses. Mais il est doux de réussir; après, nous redeviendrons justes. » Voir V. Duruy, *Histoire des Grecs*, t. I, 1888, p. 275.

nt Jacob, car il m'a supplanté deux fois? »... Cependant suivant les deux frères depuis le commencement jusqu'à in de leur vie, combien le jugement de la Genèse et de postérité se trouve pleinement confirmé par le résultat fi- ! Le chasseur, qui ne se laisse conduire que par ses ins- cts, s'évanouit comme l'air. « Il mangea, il but, et il se a et s'en alla. Ainsi Ésaü méprisa-t-il son droit d'aî- sse. » La substance, la force de la famille élue, le véri- le héritage de la promesse d'Abraham était entré dans ssence même du caractère de « cet homme juste habitant s la tente, » ferme, persévérant, marchant droit au but propos délibéré, pendant les années de souffrance comme prospérité, dans l'exil comme dans sa patrie, dans l'éloi- ement comme dans sa famille. Le droit d'aînesse est toujours ant ses yeux. Il obtient Rachel de Laban par un dur vice : « et les sept années ne lui parurent que quelques rs à cause de l'amour qu'il avait pour elle. » Il se sou- nt d'Isaac, de Rébecca et de la nourrice de Rébecca avec cœur filial et fidèle. Il aime Joseph et Benjamin d'un our passionné et durable, qui est plus que l'affection d'un e... Ce n'est pas là un caractère digne de mépris : s'il it mêlé de faiblesses, sa complexité même réclame notre pectueuse attention; en lui sont unis, comme son double n l'exprime, non pas un homme, mais deux; par le tra- l, par la lutte, Jacob le supplantateur se transforme gra- llement en Israël, le prince de Dieu; ses traits plus durs moins nobles s'adoucissent et se purifient; il jette sur sa gue carrière un regard plein d'expérience et d'humilité. e ne suis pas digne de la moindre de tes miséricordes et oute la fidélité que tu as témoignée à ton serviteur[1]. » Il

[1] Gen., XXXII, 10.

est le seul de la famille patriarcale dont les derniers moments nous apparaissent entourés de la solennité des avertissements et des chants prophétiques : « Assemblez-vous, fils de Jacob ; écoutez Israël, votre père. » Nous ne devons pas craindre de reconnaître que le Dieu d'Abraham et le Dieu d'Isaac était aussi le Dieu de Jacob[1].

[1] A. P. Stanley, *Lectures on the history of the Jewish Church*, 7e édit., 3 in-8°, Londres, t. I, p. 45-46.

ARTICLE Ier.

JACOB ACHÈTE A ÉSAÜ SON DROIT D'AÎNESSE.

Le premier reproche que l'on fait à Jacob, c'est d'avoir acheté à Ésaü son droit d'aînesse d'une manière peu honorable et même injuste :

La plupart des Pères ont condamné Ésaü et justifié Jacob, quoiqu'il paraisse par le texte qu'Ésaü périssait de faim et que Jacob abusait de l'état où il le voyait. Le nom de Jacob signifie supplantateur. Il semble en effet qu'il méritait ce nom, puisqu'il supplanta toujours son frère. Il ne se contente pas de lui vendre ses lentilles si chèrement, il le force à jurer qu'il renonce à ses droits prétendus; il le ruine pour un dîner de lapins, et ce n'est pas le seul tort qu'il lui fera. Il n'y a point de tribunal sur la terre où Jacob n'eût été condamné[1].

Observons d'abord qu'Ésaü ne serait pas mort de faim, si Jacob ne lui avait pas donné les lentilles qu'il avait apprêtées. Le chasseur était sans doute fatigué et de bon appétit, mais ce fut surtout le mets préparé par son frère qui lui fit envie, parce qu'il partageait pour cette espèce de légumes un goût commun en Orient, comme nous l'apprennent les voyageurs :

En parcourant les environs (d'Hébron)..., je rencontrai une

[1] Voltaire, *La Bible enfin expliquée*, *Œuvres*, t. VI, p. 352.

troupe d'Israélites qui étaient assis autour d'un grand plat et se régalaient avec leur dîner. Comme ils me dirent de bon cœur : *Tufuddal, obligez-nous*, je m'assis au milieu d'eux, et façonnant avec du pain une cuiller à leur manière, je la plongeai comme eux dans le plat et je trouvai leur mets vraiment savoureux. C'étaient des lentilles rouges, comme nous en avions vu au marché de Jaffa, et je crois facilement, par l'expérience que j'en fis, que leur odeur appétissante et leur goût substantiel étaient très propres à tenter un homme affamé[1]... C'est un fait digne de remarque que les enfants européens, nés dans ce pays, sont extraordinairement friands de lentilles. Généralement on mange l'espèce brune, non la rouge. Je puis attester que, pendant qu'on fait cuire ce légume, il répand partout une odeur très alléchante. Ce n'était donc pas une petite tentation pour Ésaü, revenant défaillant et affamé d'une chasse infructueuse dans ce climat brûlant[2].

Ésaü succomba à la tentation et il vendit son droit d'aînesse, pour le plat de lentilles, faisant fi de ce droit, nous dit la Genèse[3]. Nous ne sommes nullement tenus de justifier Jacob en cette circonstance de sa vie, pas plus qu'en quelques autres, car il n'était pas impeccable, et la Sainte Écriture, racontant tout avec impar-

[1] Gen., XXV, 34; cf. II Sam. (II Reg.), XXIII, 11-12 ; Ézéch., IV, 9. Pendant la révolte d'Absalom, on apporte des lentilles comme présent à David, à Mahanaïm en Galaad, II Sam. (II Reg.), XVII, 28. Les tombes égyptiennes représentent un homme faisant cuire des lentilles et l'on a trouvé dans ces tombes des lentilles offertes aux morts.

[2] W. Thomson, *The Land and the Book*, 1881, p. 252, 254.

[3] Gen., XXV, 34 : « Ésaü méprisa le droit d'aînesse. »

lité, n'approuve pas les fautes des patriarches et des nts de l'Ancien Testament, parce qu'elle les rapporte. s historiens sacrés sont des narrateurs, non des ges. Ils ne louent point directement les actes louas; ils ne blâment pas davantage les actes blâmables; se bornent à les exposer, sans les approuver ni les nsurer. C'est une remarque importante à noter pour ppréciation des Livres Saints. Généralement, dit saint ugustin, « l'Écriture n'approuve ni ne désapprouve; e nous laisse le soin de critiquer et de juger, en consultant la justice et la loi de Dieu[1]. »

Dans le cas présent, du reste, la conduite de Jacob a pas la gravité qu'on veut lui attribuer. Il avait bien elque raison de réclamer le droit d'aînesse, puisque aü était son frère jumeau, et, de plus, il importe de remarquer, il ne le priva pas de fait des biens terres, provenant de l'héritage paternel. Ésaü reçut aunt que lui de son père Isaac « la rosée du ciel et la aisse de la terre[2], » c'est-à-dire les richesses de ce nde; ce qui fut propre à Jacob, ce fut seulement la nédiction spirituelle. Aussi quand Jacob, à son reur de Mésopotamie, veut faire des présents à son re, celui-ci les refuse en répondant qu'il est assez he lui-même et nous ne voyons pas qu'il y ait eu dispute entre les deux fils d'Isaac à la mort de leur père sujet de sa succession[3].

[1] *Quæst. in Hept.*, VII, 49, t. XXXIV, col. 812. Cf. *Manuel biblique*, n° 412, 7e édit., t. II, p. 2-3.
[2] Gen., XXVII, 39.
[3] Gen., XXXV, 29.

ARTICLE II.

JACOB SE FAIT BÉNIR PAR ISAAC EN SE PRÉSENTANT A LUI SOUS LE NOM D'ÉSAÜ.

Ce qu'il y a de plus répréhensible dans la vie de Jacob, c'est le moyen qu'il emploie pour surprendre la bénédiction d'Isaac. Écoutons ce que dit du Clot sur ce sujet :

Jacob, par le conseil de sa mère, trompe Isaac par un mensonge, pour obtenir la bénédiction destinée à Ésaü. Ce fut une faute de la part de l'un et de l'autre. Nous ne sommes point obligés de justifier toutes les actions des patriarches, puisque les écrivains sacrés qui les rapportent ne les approuvent point. Il n'est pas nécessaire non plus de dire que c'étaient des *types*, des *figures*, des *mystères* qui annonçaient des événements futurs ; cela ne suffirait pas pour les excuser; comme aussi, d'un autre côté, des actions mêmes fautives et condamnables en elles-mêmes ont pu cependant, après avoir été commises et sans avoir jamais été approuvées, devenir des figures d'autres événements futurs. Ces actions fautives des patriarches n'ont pas dû être commises afin de figurer d'autres événements, mais, après qu'elles ont eu lieu contre la volonté de Dieu qui condamne toujours ce qui est mal, elles ont pu être destinées à figurer et représenter des événements postérieurs.

D'après ces principes, nous concevons que Dieu, qui avait annoncé ses desseins sur les deux enfants d'Isaac et de Rébecca, ne voulut pas y déroger pour punir deux cou-

tbles. Isaac lui-même, instruit du mensonge de Jacob, ne voqua point sa bénédiction; il la confirma, « parce qu'il souvint » de la promesse que Dieu avait faite à Rébecca; dit à Ésaü : « Ton frère a reçu la bénédiction que je te des-uis; il sera béni et tu lui sera soumis[1]. » Lorsque Jacob rtit pour la Mésopotamie, Isaac lui renouvela les bénédic-ns et les promesses faites à Abraham[2]. Il ne faut pas en nclure avec les incrédules que Dieu « récompensa la trom-rie de Jacob; » il n'est point ici question de « récom-nse, » mais de l'exécution d'une promesse que Dieu avait ite avant que Jacob fût au monde. Celui-ci fut même puni son mensonge par la crainte que lui inspirèrent pendant ngtemps les menaces d'Ésaü[3] [et par l'exil auquel il fut bligé de se condamner][4].

[1] Gen., XXVII, 33, 37.
[2] Gen., XXVIII, 4.
[3] Gen., XXXII, 11, etc.
[4] Du Clot, *La Sainte Bible vengée*, t. II, p. 234-236.

ARTICLE III.

CAUSES DU VOYAGE DE JACOB EN MÉSOPOTAMIE.

D'après les rationalistes, nous avons dans le texte actuel de la Genèse une contradiction flagrante, relativement aux mobiles qui déterminent Jacob à se rendre en Mésopotamie : c'est, d'après un narrateur, pour fuir la colère d'Ésaü, qu'il a supplanté en obtenant la bénédiction paternelle[1]; d'après un autre, au contraire, c'est pour épouser une femme de sa famille, et non une Chananéenne[2].

Les rationalistes ont fait souvent des objections analogues contre diverses parties du Pentateuque et contre les autres livres bibliques; mais avec combien peu de fondement, il suffit d'un peu d'attention pour l'apercevoir. Comment ne pourrait-on pas être poussé à faire une seule et même action par deux motifs différents? Cela n'arrive-t-il pas tous les jours? Victor Hugo, dans la préface du *Roi s'amuse* et dans celle de *Lucrèce Borgia* donne deux explications différentes de la première de ces pièces[3]. S'ensuit-il que les deux explications ne

[1] Gen., XXVII, 41-45.

[2] Gen., XXVII, 46; XXVIII, 1-2.

[3] « Voici le fond (du *Roi s'amuse*). Triboulet est difforme, Triboulet est malade, Triboulet est bouffon de cour; triple misère qui le rend méchant. Triboulet hait le roi parce qu'il est le roi, les seigneurs parce qu'ils sont les seigneurs, les hommes parce qu'ils n'ont pas une bosse sur le dos. Son seul passe-temps est d'entre-

oient pas de lui et même que l'une et l'autre ne soient pas raies? De même, dans la Genèse, la vérité est que Jacob e rend en Mésopotamie pour un double motif : le pre-

eurter sans relâche les seigneurs contre le roi, brisant le plus ible au plus fort. Il déprave le roi, il le corrompt, il l'abrutit; il pousse à la tyrannie, à l'ignorance, au vice; il le lâche à travers utes les familles de gentilshommes, lui montrant sans cesse du oigt la femme à séduire, la sœur à enlever, la fille à déshonorer. e roi dans les mains de Triboulet n'est qu'un pantin tout-puissant ui brise toutes les existences au milieu desquelles le bouffon le it jouer. Un jour, au milieu d'une fête, au moment même où riboulet pousse le roi à enlever la femme de M. de Cossé, M. de int-Vallier pénètre jusqu'au roi et lui reproche hautement le shonneur de Diane de Poitiers. Ce père auquel le roi a pris sa fille, riboulet le raille et l'insulte. Le père lève le bras et maudit Tri-oulet. De ceci découle toute la pièce. Le sujet véritable du drame, est *la malédiction de Saint-Vallier*. Écoutez. Vous êtes au second te. Cette malédiction sur qui est-elle tombée? sur Triboulet fou roi? Non. Sur Triboulet qui est homme, qui est père, qui a un eur, qui a une fille. Triboulet a une fille, tout est là. Triboulet n'a e sa fille au monde; il la cache à tous les yeux, dans un quartier sert, dans une maison solitaire. Plus il fait circuler dans la ville contagion de la débauche et du vice, plus il tient sa fille isolée murée. Il élève son enfant dans l'innocence, dans la foi et dans pudeur. Sa plus grande crainte est qu'elle ne tombe dans le al, car il sait, lui méchant, tout ce qu'on y souffre. Eh bien! la alédiction du vieillard atteindra Triboulet dans la seule chose 'il aime au monde, dans sa fille. Ce même roi que Triboulet usse au rapt, ravira sa fille à Triboulet. Le bouffon sera frappé r la Providence de la même manière que M. de Saint-Vallier... a malédiction du père de Diane s'accomplit sur le père de Blan-e. » *Œuvres*, Paris, Furne, 1841, t. VIII, p. 343-344. — A côté cette première explication, mettons la seconde, donnée par le me poète : « Quelle est la pensée intime cachée sous trois ou atre écorces concentriques dans le *Roi s'amuse?* La voici : Pre-z la difformité *physique* la plus hideuse, la plus repoussante, la s complète; placez-la où elle ressort le mieux, à l'étage le plus

mier, c'est pour se dérober à la colère de son frèr
Ésaü; le second, c'est pour y prendre une épouse de s
famille.

infime, le plus souterrain et le plus méprisé de l'édifice social
éclairez de tous côtés, par le jour sinistre des contrastes, cette mi
sérable créature; et puis, jetez-lui une âme et mettez dans cett
âme le sentiment le plus pur qui soit donné à l'homme, le senti
ment paternel. Qu'arrivera-t-il? C'est que ce sentiment sublime
chauffé selon certaines conditions, transformera sous vos yeux l
créature dégradée; c'est que l'être petit deviendra grand; c'est qu
l'être difforme deviendra beau au fond, voilà ce que c'est que *le Ro
s'amuse*... La paternité sanctifiant la difformité physique, voilà *l
Roi s'amuse.* » *Œuvres*, t. IX, p. 4.

ARTICLE IV.

LES BREBIS DE JACOB; PROCÉDÉ PAR LEQUEL IL LES OBTIENT.

La Genèse[1] nous raconte que Jacob, pendant qu'il gardait les troupeaux de Laban, obtenait des agneaux de la couleur qu'il voulait, en jetant des baguettes à demi pelées[2] de peuplier, de coudrier et de châtaignier[3] dans les canaux où venaient boire les brebis au moment où elles étaient en chaleur. Cet épisode est raconté d'une manière très obscure dans le texte; saint Jérôme, le traducteur de notre Vulgate, en faisait la remarque avec beaucoup de raison[4]; aujourd'hui encore les commentateurs n'ont pu réussir à s'entendre sur le sens qu'il faut donner à diverses parties du récit. Voici de quelle manière nous le comprenons, d'après ce qui nous paraît le plus vraisemblable.

Jacob, après avoir servi Laban pendant quatorze an-

[1] Gen., xxx, 25-43. Cf. xxxi, 7-12, 41.

[2] A moitié pelées selon les uns, toutes pelées selon les autres, mais pelées avec des baguettes non pelées et toutes vertes, pour avoir des couleurs diverses.

[3] Les trois arbres nommés par le texte hébreu sont le *libnéh*, le *luz* et le *'armôn*, c'est-à-dire, le peuplier, l'amandier et le platane, d'après l'interprétation de la Vulgate, mais sans qu'on soit sûr de l'exactitude de la traduction.

[4] S. Jérôme, *Quæst. heb. in Gen.*, xxx, 32, t. xxiii, col. 984 : « Multum apud Septuaginta interpretes confusus est sensus, et usque præsentem diem nullum potui invenire nostrorum, qui ad liquidum quid in hoc loco diceretur, exponeret. »

nées, sans recevoir d'autre récompense que Lia et Rachel, après avoir même été trompé par son oncle dans son premier mariage, veut maintenant le quitter et élever des troupeaux pour son propre compte. Comme Dieu avait béni Laban à cause de son neveu, cet homme intéressé et avare s'efforce de le retenir. Sur ses instances, le fils d'Isaac consent à rester, mais à la condition qu'il sera payé de sa peine. Sa demande est trop juste pour qu'elle puisse être repoussée; seulement, s'il nous est permis d'employer cette locution familière mais expressive, tous les deux jouent au plus fin et c'est le gendre qui l'emporte sur le beau-père.

Les troupeaux de brebis et de chèvres sont considérés par les nomades comme la plus précieuse des richesses, parce qu'ils leur fournissent toutes les choses nécessaires à la vie : le lait, frais, aigri ou caillé, qui est leur nourriture ordinaire, la viande qu'ils mangent dans les circonstances exceptionnelles, la toison dont ils fabriquent leurs vêtements, la peau ou le cuir dont ils font leurs chaussures ou couvrent leurs tentes [1].

En Orient la plupart des brebis sont blanches [2]; les chèvres sont ordinairement noires. La toison blanche est plus estimée, parce qu'elle peut s'employer sans aucune préparation ou qu'elle est plus facile à teindre; les peaux de chèvres noires ont plus de prix, parce qu'on en couvre les tentes. L'expérience avait appris

[1] L. Anderlind, *Ackerbau und Thierzucht in Syrien*, dans la Zeitschrift der deutschen Palästina-Vereins, t. IX, 1886, p. 61-62.

[2] Cf. Ps. CXLVII, 16 ; Is., I, 18; Apoc., I, 14.

[3] J. Wood, *Bible animals*, in-8°, Londres, 1869, p. 171.

ux bergers que pour avoir des agneaux blancs, il fal-
it, par un procédé de sélection tout naturel, réunir les
béliers et les brebis blancs. Dans le marché qu'il fait
vec Laban, Jacob demande pour son salaire les brebis
achetées et les chèvres blanches, savoir celles en petit
ombre qui le sont déjà et celles qui naîtront plus tard.
La convention est acceptée, mais comme le frère de Ré-
becca craint que son neveu ne multiplie les agneaux
achetés et les chèvres blanches, s'il a sous sa garde le
roupeau entier, il ne lui laisse que les brebis blanches
t les chèvres noires et confie tout le reste à ses propres
nfants. Il pensait de la sorte que Jacob n'aurait aucun
profit, mais il fut bien trompé.

L'époux de Lia et de Rachel obtint des agneaux mou-
hetés, grâce à la protection de Dieu [1] et à son indus-
rie [2]. Nous apprenons par la suite de la narration de la
Genèse [3] que Laban, se voyant déçu dans ses espé-
rances, changea dix fois, c'est-à-dire souvent, les con-
entions qu'il avait acceptées, demandant les agneaux
mouchetés quand ils étaient les plus nombreux, et les
gneaux blancs quand ils se multipliaient plus que les
utres.

Tel est le fond du récit. De quelque manière qu'on
ntende divers détails, sur lesquels on peut différer d'in-
erprétation, la difficulté qu'il soulève est toujours la
même. Jacob obtint-il par miracle ou d'une manière na-
turelle les agneaux d'une seule ou de plusieurs cou-

[1] Gen., xxxi, 9.
[2] Gen., xxx, 37-41.
[3] Gen., xxxi, 7-8.

leurs? Voltaire ne veut voir dans les moyens employés par Jacob qu'une recette sans valeur, qui ne produit aucun résultat :

Quoi qu'en dise le texte, cette nouvelle fraude de Jacob ne devait pas l'enrichir. Il y a eu des hommes assez simples pour essayer cette méthode; ils n'y ont pas plus réussi que ceux qui ont voulu faire naître des abeilles du cuir d'un taureau, et une verminière du sang de bœuf. Toutes ces recettes sont aussi ridicules que la multiplication du blé qu'on trouve dans la *Maison rustique* et dans le Petit Albert. S'il suffisait de mettre des couleurs devant les yeux des femelles pour avoir des petits de même couleur, toutes les vaches produiraient des veaux verts; et tous les agneaux, dont les mères paissent l'herbe verte, seraient verts aussi. Toutes les femmes qui auraient vu des rosiers auraient des familles couleur de rose. Cette particularité de l'histoire de Jacob prouve seulement que ce préjugé impertinent est très ancien. Rien n'est si ancien que l'erreur en tout genre. Calmet croit rendre cette recette recevable, en alléguant l'exemple de quelques merles blancs. Nous lui donnerons un merle blanc, quand il nous fera voir des moutons verts. Cette remarque est de M. Fréret [continue Voltaire, quoiqu'elle soit bien de lui en réalité]. Nous la donnons telle que nous l'avons trouvée. Elle est bonne en physique, et mauvaise en théologie[1].

Ce sont là de pures plaisanteries, sans aucun fond sérieux. Si Jacob a obtenu par miracle les agneaux qu'il désirait, elles portent à faux; si le procédé qu'il a employé était naturellement efficace, ce n'est pas la couleur

[1] Voltaire, *La Bible enfin expliquée, Genèse*, *Œuvres*, t. VI p. 356.

pousse ou blanche des veaux qui prouvera le contraire. En réalité, la solution de la question est douteuse. Jacob, comme nous l'avons vu, attribue expressément à la protection divine le succès du moyen qu'il a employé, mais le texte ne dit pas formellement qu'il y eût miracle et il semble nous présenter l'usage des baguettes pelées, dans les abreuvoirs, comme un secret naturel qui a opéré son effet sans prodige spécial. On peut donc différer d'avis sur le caractère du fait. Les Pères grecs ont généralement admis le miracle : « Ce n'était point selon les lois de la nature, dit saint Jean Chrysostome, mais merveilleux et surnaturel [1]. » Au contraire, d'après la plupart des Pères latins, s'appuyant sur le témoignage des auteurs profanes qui attribuent à l'action exercée sur l'imagination des mères la couleur de leur fruit, le phénomène produit serait conforme aux lois de la nature. Telle est l'opinion de saint Jérôme et de saint Augustin [2].

M. Piètrement a établi par des textes d'Aristote, de Varron, de Virgile, de Columelle, de Pline [3], que les

[1] S. Jean Chrysostome, *Hom.* LVII, 2, *in Gen.*, t. LIV, col. 496. Cf. S. Cyrille d'Alexandrie, *Glaphyr. in Gen.*, l. 5, t. LXIX, col. 237 ; Théodoret, *Quæst. 89 in Gen.*, t. LXXX, col. 197.

[2] S. Jérôme, *Quæst. hebr. in Gen.*, t. XXIII, col. 984-985 ; S. Augustin, *Quæst. 93 in Gen.*, t. XXXIV, col. 572 ; S. Isidore, *Etymolog.*, XII, c. I, n° 58, t. LXXXII, col. 433.

[3] Aristote, *Hist. anim.*, VI, 19 ; Varron, *De re rustica*, II, 2 ; Virgile, *Georg.*, III, 387-390 ; Columelle, *De re rustica*, VII, 2 ; Pline, *H. N.*, VIII, 72 ; C. A. Piètrement, *Les chevaux dans les temps préhistoriques et historiques*, in-8°, Paris, 1883, 18-20 ; Id., *Importance d'un signe physiologique du bœuf Apis*, dans la *Revue de linguistique*, 1878, t. XI, p. 344-348.

anciens connaissaient le moyen d'avoir des agneaux de la couleur qu'ils désiraient. « Les agneaux sont noirs ou blancs, dit Aristote, selon que le bélier a sous la langue des marbrures noires ou blanches; la couleur de ces marbrures décide de celle des agneaux. Ils sont noirs et blancs, si le bélier a des marbrures de l'une et l'autre couleur, et roux lorsque les marbrures sont rousses. » Les auteurs latins qui ont traité de l'élevage des moutons se sont exprimés d'une manière analogue. Ce fait zootechnique a été retrouvé par les éleveurs modernes[1].

M. Pièlrement suppose que ce qui était connu des Grecs et des Romains l'était aussi auparavant des Égyptiens et que c'était dans son voyage en Égypte qu'Abraham avait appris ce secret, inconnu dans sa patrie d'origine et en Mésopotamie. Abraham le transmit à sa famille, mais Laban l'ignorait et Jacob en profita[2] pour se faire payer ses services.

D'après M. Pièlrement, l'expérience prouve que l'influence des baguettes pelées sur la couleur des agneaux est nulle : « Il est certain, prétend-il, que le véritable procédé zootechnique employé par Jacob était celui qui a été signalé par Columelle[3] et autres anciens, puisque

[1] C. A. Pièlrement, *Revue de linguistique*, p. 356.

[2] C. A. Pièlrement, *Les chevaux*, p. 28; *Revue de linguistique* 1878, p. 350.

[3] « Voici à peu près les observations communes auxquelles il faut avoir égard dans l'achat des troupeaux, dit Columelle. Puisque la blancheur de la laine est ce que l'on recherche le plus, il faudra toujours choisir les plus blancs, parce que souvent il vient un agneau noirâtre d'un bélier blanc, et que jamais des béliers roux ou noirâtres n'en produisent de blancs. Ainsi, quoique un bélier ait la toi

'est le seul qui soit efficace. La mention des baguettes
elées, faite par l'auteur de la Genèse, prouve tout sim-
lement que le véritable procédé zootechnique était tenu
ecret par les pasteurs israélites [1]. » Jacob, pour avoir
les agneaux tachetés, choisissait les béliers qui avaient
les marbrures dans la bouche, et il prenait ceux qui
taient sans marbrures pour avoir des agneaux d'une
eule couleur. D'où, conclut M. Littré, qui a adopté l'ex-
lication de M. Pièlrement, « le phénomène qui permit
à Jacob de devenir propriétaire d'une partie des trou-
peaux de son beau-père cesse d'être miraculeux et nié
par la critique, et devient zootechnique et explicable
par la science [2]. » Cette explication a été accueillie avec
aveur à l'Institut de France, où l'on a dit à ce sujet :
M. Pièlrement avec beaucoup de vraisemblance con-
ecture que Jacob mettait en pratique des procédés que
ertains pasteurs de son temps connaissaient déjà et
ue Laban pouvait ignorer, procédés dont parle Pline
t que nos éleveurs connaissent parfaitement [3]. »

M. de Quatrefages [4] considère la pratique de Jacob
omme un emploi expérimental de la sélection artifi-

on blanche, ce n'est pas un motif suffisant pour l'approuver, à
oins qu'il n'ait le palais et la langue de même couleur que la laine,
uisqu'il donne des agneaux noirâtres ou même bigarrés, lorsque
es parties du corps sont noires ou tachées. »

[1] Pièlrement, *Les chevaux*, p. 22.

[2] E. Littré, *De quelques phénomènes naturels donnés ou pris
ans la Bible comme miraculeux* (*Philosophie positive*, t. XXII,
879, p. 153).

[3] *Académie des Inscriptions, comptes-rendus*, 1883, I, p. 114.
A. de Quatrefages, art. *Races*, dans le *Dictionnaire encyclopé-
ique des sciences médicales*, 3e série, t. I, 1874, p. 375.

cielle, dont les encyclopédies chinoises, citées par Darwin, font aussi mention [1]. Darwin attribue lui-même expressément à la sélection les changements produits par Jacob dans la couleur de ses troupeaux [2]. Enfin, sans chercher à le justifier expérimentalement, divers savants, comme Michaelis et Rosenmüller, ont pensé que le procédé employé par Jacob avait produit naturellement son effet [3].

La question ne nous paraît pas encore résolue. Il y a bien des mystères inexpliqués dans la nature. L'impossibilité de l'influence exercée sur la couleur des agneaux par les baguettes de Jacob n'est pas démontrée. On a constaté expérimentalement l'effet produit, par exemple, sur la couleur des truites par la nature des eaux. Elles sont saumonnées ou ne le sont pas, selon

[1] Voici ce que dit Darwin : « Dans le grand ouvrage sur la Chine, publié au siècle dernier par les Jésuites, simple compilation d'anciennes encyclopédies chinoises, il est dit que l'amélioration des moutons consiste à choisir, avec un soin tout particulier, les agneaux destinés à la reproduction, à les bien nourrir, et à tenir les troupeaux séparés. *Mémoires sur les Chinois*, 1786, t. XI, p. 55 ; t. V, p. 507. » *De la variation des animaux et des plantes*, trad. Barbier, 2 in-8°, Paris, 1880, t. II, p. 198.

[2] « Un passage célèbre du trentième chapitre de la Genèse, dit-il, contient les règles à observer pour modifier, ce qu'on croyait alors possible, la couleur des moutons ; on y parle de certaines races fonc ées ou tachetées que l'on élevait à part. » Ch. Darwin, *De la variation des animaux et des plantes*, t. II, p. 195.

[3] Michaelis, *in loc.* ; Id., *Abhandlung über die herumziehend Schafzucht der Morgenländer*, dans ses *Vermischte Schriften*, Th I, p. 144 ; Id., *Ob die Einbildungskraft der Mutter einen Einfluss*, etc., *ibid.*, p. 62 ; E. Fr. Rosenmüller, *Das alte und neu Morgenland*, t. I, p. 150.

es eaux où elles vivent. « M. Coste, après avoir placé es œufs colorés en jaune d'une truite saumonnée dans ne eau impropre à produire le *saumonnage*, a vu ces ufs pâlir à mesure que le jeune animal se développait, t les truitons, au sortir de ces œufs, avaient perdu la einte caractéristique de leur race. Les expériences ré-étées de M. Flourens ont (aussi) montré qu'en mélan-eant de la garance aux aliments d'une femelle de mam-nifère en état de gestation, on produit la coloration en ouge des os du fœtus aussi bien que de ceux de la nère[1]. » Ces faits ne sont-ils pas aussi singuliers que elui que nous relate la Genèse? Mais, quoi qu'il en oit, s'il est impossible d'expliquer naturellement les ésultats obtenus par Jacob, il faut seulement en con-lure que Dieu intervint en sa faveur par un miracle, fin de le récompenser de son travail et de punir Laban le son avarice. Il se servit des baguettes pelées, pour ccomplir un prodige, comme il se servit plus tard de 'eau du Jourdain pour guérir Naaman le Syrien de la èpre[2], quoique l'eau de ce fleuve ne possède nullement ette vertu curative.

[1] A. de Quatrefages, *Unité de l'espèce humaine*, p. 186-187.
[2] II (IV) Reg., v, 10-14.

ARTICLE V.

LES MANDRAGORES DE RUBEN.

La Genèse nous raconte qu'un jour l'aîné des fils de Jacob, Ruben, étant encore enfant, trouva dans les champs de la Mésopotamie des *dudaïm* et les apporta à sa mère Lia. Rachel, ayant vu ces *dudaïm*, en eut envie et réussit à se les faire donner par sa sœur[1]. Ces *dudaïm*, nous dit M. Reuss, sont les « fruits de la mandragore printanière, auxquels l'antiquité attribuait une vertu prolifique. Rahel (Rachel) veut en manger pour avoir des enfants[2]. » C'est ainsi que nous trouvons déjà dans le premier livre de Moïse la croyance aux vertus superstitieuses attribuées à cette plante, comme l'assure l'auteur de la *Bibliothèque magique*[3].

[1] Gen., xxx, 14-15.

[2] *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 393. Notons ici que cette explication est inexacte, car absolument rien n'indique qu'il s'agit de *fruits*. Bohlen avait traduit *Liebesäpfel* (*Genesis*, p. 296). M. Reuss traduit aussi dans le texte « pommes d'amour, » en ayant soin seulement de remarquer qu'il ne s'agit pas de tomates, mais des fruits de la mandragore. C'est faire dire à la Bible ce qu'elle ne dit pas.

[3] G. C. Horst, *Zauberbibliothek*, 6 in-8°, Mayence, 1821-1826, t. IV, p. 53 ; cf. t. VI, p. 283. — Il y a des auteurs qui ont imaginé que les *dudaim* étaient le fruit qui avait séduit Ève. Voir Calmet, *Dictionnaire de la Bible*, au mot *Mandragore*, édit. Migne, t. III, col. 317. — M. G. Perrot a supposé, mais sans vraisemblance, que la mandragore est figurée sur des monuments héthéens, *Histoire de l'art*, t. IV, p. 636 ; Id., *Exploration archéologique de la Galatie*, p. 332-334.

121. — La mandragore avec ses fleurs et son fruit.

a. Fruit de la mandragore. — *b*. Coupe du fruit. — *c*. Graine de la mandragore.

On croit en effet communément que les *dudaïm* sont la mandragore [1] et l'on explique le nom hébreu comme signifiant plante d'amour. Les Arabes l'appellent *toffah el-djin* ou pommes du diable [2], *yabrouḥ*, etc. Il n'existe dans aucune langue sémitique, autre que l'hébreu, de plante appelée *dudaïm*.

La mandragore (Figure 121) appartient à la famille des solanées et touche de près à la belladone. Elle a une longue racine fusiforme, épaisse, quelquefois divisée en deux pointes fourchues, ce qui l'a fait comparer tantôt à un homme, tantôt à une femme [3]. Pythagore l'appelait, dit-on, anthropomorphe [4], et Columelle la qualifiait de *semihomo* [5]. On a même distingué la mandragore mâle et la mandragore femelle. Elle pousse ses feuilles, assez semblables à celles de la laitue, au commencement du printemps. Ses fleurs, couleur de pourpre, rappellent

[1] Gen., xxx, 14-16. — Notre mot mandragore vient du grec μανδραγόρας, qui est le nom d'un médecin de qui la plante aurait tiré sa dénomination, d'après Letronne, *Mémoire sur l'utilité qu'on peut retirer de l'étude des noms propres grecs*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, 1851, t. xix, part. i, p. 51.

[2] B. d'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, au mot *Toffah*, La Haye, 1778, t. iv, p. 524 ; Thomson, *The Land and the Book*, 1881, p. 240. Le nom arabe ordinaire est يبروح, *yabrouḥ*.

[3] Seetzen, qui l'a vue au Carmel, dit : « Ich sahe etliche von ihnen schwarzen knolligen Wurzeln welche einigermaassen die Form eines monströsen menschlichen Körpers hatten. » *Reise durch Syrien*, t. ii, Berlin, 1854, p. 98.

[4] Dioscoride, *De materia medica*, iv, 76, édit. Kühn, *Medicorum Græcorum opera*, t. xxv, Leipzig, 1829, p. 570.

[5] Columelle, ii, 19 ; Smith, *Dictionary of the Bible*, t. ii, p. 228; C. Pickering, *Chronological history of plants*, in-4°, Boston, 1879, p. 247.

par leur forme celles de la pomme de terre. Le fruit, quand il est mûr vers le mois de mai, est de la grosseur d'une prune ordinaire, et jaune orange foncé. Il est caché au milieu des feuilles comme un œuf d'oiseau dans son nid. La chair en est douçâtre et l'odeur n'en est pas trop désagréable, quoique celle de la plante elle-même soit fétide. Les Arabes croient que les mandragores excitent les sens jusqu'à la folie, d'où le nom de pommes du diable qu'ils leur ont donné[1]. D'après Hésychius[2], on donnait à Vénus le surnom de *Mandragoritis,* et les fruits de la mandragore s'appelaient pommes d'amour. Platon, dans sa *République,* parle de la liqueur qu'on en tire comme d'une liqueur enivrante[3]. Dioscoride l'identifie avec la *kirkaia*[4] ou plante de Circé, parce qu'on croyait que cette fameuse magicienne opérait ses enchantements à l'aide de cette plante merveilleuse. On se servait de la mandragore pour faire des philtres[5]. Josèphe en parle sous le nom de *baaras*

[1] Thomson, *The Land and the Book*, édit. 1881, in-8°, p. 240-241.

[2] Hésychius, *Lexicon*, *sub voce*, édit. Alberti, 2 in-f°, Liège, 1766, t. II, p. 535.

[3] *De Republ.*, l. VI, édit. Didot, t. II, p. 107. Xénophon de même, *Banquet*, II, 24, édit. Teubner (*Scripta minora*), p. 79. Cf. ce qui est dit de la mandragore dans Estienne, *Thesaurus*, édit. Didot, t. V, p. 560-561.

[4] Κιρκαία. Dioscoride, IV, 76, p. 570. Le célèbre manuscrit de Dioscoride, écrit à Constantinople vers la fin du V^e^ siècle et conservé aujourd'hui à la Bibliothèque de Vienne, contient une miniature représentant Dioscoride occupé à la composition de ses ouvrages et faisant copier par un peintre la racine de la mandragore. Cette miniature a été reproduite par Visconti, dans son *Iconographie grecque*, Atlas, pl. 36; texte, in-4°, t. I, p. 289-304.

[5] Δοκεῖ ἡ ῥίζα φίλτρων εἶναι ποιητική. Dioscoride, dans *Medicorum*

comme d'une herbe magique, douée du pouvoir de chasser le démon[1]. Elle jouit d'une grande célébrité chez tous les sorciers du moyen âge et on lui attribue toute espèce de vertus superstitieuses[2]; Shakespeare a fait plusieurs fois allusion dans ses drames aux propriétés qu'on lui attribuait[3]. Au siècle dernier, les marchands d'orviétan et de remèdes extraordinaires vendaient encore dans les foires et les marchés des images de mandragore que les paysans crédules achetaient comme des objets magiques[4]. Nous reproduisons ici[5],

Græcorum opera, t. XXV, p. 570. Cf. le commentaire, t. XXVI, p. 605.

[1] *Bell. jud.*, VII, VI, 3.

[2] Voir Horst, *Zauberbibliothek*, sa dissertation spéciale sur les mandragores, avec la bibliographie, t. V, p. 321-346; t. VI, p. 277-310. Cf. *ibid.*, t. IV, p. 55 et Chwolson, *Die Ssabier*, t. II, p. 459, 725. Voir des exemples de ces superstitions dans Du Cange, *Glossarium*, édit. Didot, t. IV, p. 224; Littré, *Dictionnaire*, au mot *Mandragore*. C. Meyer, *Der Aberglaube des Mittelalters*, in-8°, Bâle, 1881, t. I, p. 62-63, 100. — Le peuple qui transforme souvent les mots, pour leur donner un sens qu'il comprenne, a fait de mandragore « main de gloire. »

[3] *Antony and Cleopatra*, I, 5; *Romeo and Juliet*, IV, 3; *Othello*, III, 3, etc.

[4] Horst, *Zauberbibliothek*, t. VI, p. 287. Cf. Frd. Kopp, *Palæographia critica*, t. III, Mannheim, 1829, p. 673-674.

[5] D'après Horst, *Zauberbibliothek*, t. V, p. 320 et t. VI, p. 276. Calmet a aussi reproduit des images semblables dans son *Dictionnaire de la Bible*. Matthioli nous explique de la manière suivante comment on obtenait les figures et les poils de la mandragore : « Profecto vanum ac fabulosum est, quod Mandragoræ radices ferant quæ humanam effigiem repræsentent, ut ignarum vulgus et simplices mulierculæ certo credunt et affirmant... Quippe radices illæ, quæ humanam formam referunt, quas impostores ac nebulones quidam venales circumferunt, infœcundas mulieres decepturi, factitiæ

(Figure 122) une de ces images qui a appartenu à Hermann von der Hardt[1]. Les mandragores n'ont pas perdu en Orient leur antique célébrité. Nous en avons vu qui imitent grossièrement des hommes et des femmes et qui sont en vente, comme une marchandise courante, à Antioche de Syrie, à Adana en Cilicie, etc.

Les *dudaïm* ne sont nommés que deux fois dans la Bible, c'est-à-dire dans cet épisode de la Genèse et dans le Cantique des Cantiques[2]. Les anciens traducteurs ont rendu ce mot par mandragore, mais les commentateurs modernes sont loin d'être d'accord pour lui attribuer ce sens[3]. Voici ce que dit à ce sujet Rosenmüller, citant Faber :

sunt ex harundinum, bryoniæ aliarumque plantarum radicibus. Sculpunt enim in his adhuc virentibus tam virorum quam mulierum formas, infixis hordei et milii granis, iis in locis ubi pilos exoriri volunt; deinde facta scrobe tamdiu tenui sabulo obruunt, quousque grana illa radices emittant, id quod fiet viginti ad summum dierum spatio. Eruunt eas demum et adnatas e granis radices acutissimo cultello scindunt aptantque ita ut capillos, barbam et ceteros corporis pilos referant. Hujus sane rei certam fidem facere possum, quod cum Romæ essem, impostorem quemdam circumforaneum... nobis curare contigit, qui... docuit et artem qua factitias sibi comparabat Mandragoras, quarum complures mihi demonstravit, asserens unam tantum interdum divitibus vendidisse quinque et viginti, nonnunquam etiam triginta aureis. » P. A. Matthioli, *Opera*, édit. de Francfort, in-f°, 1598, in Dioscorid., IV, 71, p. 759.

[1] Sur Hermann von der Hardt, voir ce que nous avons dit, t. II, p. 370-379.

[2] Gen., XXX, 14, 15, 16 ; Cant. VII, 13.

[3] Les modernes y ont vu le lotus, le lis, la figue, le citron, la banane, le salep, la truffe, sans compter l'explication que nous allons exposer. Voir Smith, *Dictionary of the Bible*, t. III, p. 227 ; Privat-Deschanel et Focillon, *Dictionnaire des sciences*, 1864, t. I,

122. — Imaguncula alrunica.

Ex utroque latere,
longitudinis et latitudinis mensura ad amussim observata,
secundum verum Originale, quod in summe rever :
atque doctissimi Domini Hermanni von der Hardt,
Cœnobii Mariæbergensis Præpositi,
Græcæque et orientalis
Litteraturæ in inclyta Academia Julia Professoris
celeberrimi,
museo adservatur, delineata atque exsculpta.

La raison pour laquelle on a accepté si facilement le sens de mandragore, c'est parce qu'on a cru que Rachel avait voulu s'en servir pour faire cesser sa stérilité et parce que les anciens avaient attribué cette vertu à cette plante. Mais la première supposition n'est ni démontrée ni vraisemblable, et la propriété que les champions de cette opinion attribuent à la mandragore est fabuleuse, bien mieux, elle ne paraît avoir d'autre fondement que la fausse interprétation de ce passage de Moïse[1]. On ne voulait point que les mandragores fussent sans profit pour Rachel; par conséquent elles doivent avoir la vertu de procurer la fécondité, quoique.... tous les anciens soient unanimes à les considérer comme vénéneuses. Ce n'est pas encore assez; ces commentateurs leur accordent sans difficulté un parfum agréable, quoiqu'elles aient en réalité une odeur stupéfiante[2].

En conséquence, Rosenmüller soutient que les *dudaïm* sont une espèce de petit melon, appelé chez les Perses *distembujéh*. C'est par ce mot que la version persane de la Bible a rendu les *dudaïm* de la Genèse. Il croît en Syrie et en Égypte comme en Perse; il est très parfumé et juteux[3], et les femmes du harem aiment à l'avoir entre les mains, comme le citron, à cause de sa bonne odeur.

... 739; Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 325; Winer, *Biblisches Realwörterbuch*, 3e édit., t. I, p. 48; Eichhorn's *Repertorium für biblische und morgenländische Literatur*, Th. XI, 1782, *Etwas über's Hohelied*, p. 158-160.

[1] Ceci n'est pas exact, puisque les Grecs attribuaient la même propriété à la mandragore.

[2] Rosenmüller, *Das alte und neue Morgenland*, t. I, p. 143-144.

[3] Rosenmüller, *Das alte und neue Morgenland*, t. I, p. 145-146.

Nous admettrons néanmoins, parce que cette opinion nous paraît plus vraisemblable, que les *dudaïm* sont les mandragores. Mais en acceptant cette interprétation, nous devons observer que les propriétés qu'on leur attribue, à l'exception de leurs qualités excitantes et narcotiques, sont purement fabuleuses. Les naturalistes et les voyageurs sont en complet désaccord au sujet de l'odeur qu'exhale cette plante, fétide selon les uns, agréable selon les autres. Mais du moins tous les observateurs sérieux reconnaissent qu'elle n'a nullement la puissance que lui attribue la crédulité populaire. « On cherche vainement, dit Granier, à expliquer pourquoi les anciens voyaient dans la mandragore la cause de certains prodiges éclatants; pourquoi ils la regardaient comme un philtre puissant et comme une herbe magique qui avait la propriété de rendre heureux celui qui la possédait, etc.[1] » Un médecin arabe, Luthfallah al-Halimi, qui avait étudié avec soin la mandragore, a aussi depuis longtemps affirmé que tous les usages extraordinaires auxquels on emploie cette plante sont vains et superstitieux[2], et un naturaliste de notre siècle, Bertolini, qui a consacré une monographie à la mandragore, déclare que tout ce qu'on dit des vertus magiques de cette plante est digne d

[1] Granier, *Dissertation botanique et historique sur la mandragore*, 1788; Privat-Deschanel et Focillon, *Dictionnaire des sciences*, p. 1621.

[2] B. d'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, au mot *Asterenk*, t. p. 275. Aben-Ezra a aussi nié les propriétés aphrodisiaques attribuées à la mandragore, *Critici sacri*, 1698, t. I, col. 682, 683 697.

plus profond mépris[1]. Tout ce que l'on peut admettre, c'est qu'elle a une vertu stimulante et soporifique[2].

Mais quelles que soient ou puissent être d'ailleurs les propriétés de la mandragore, il y a un fait certain, c'est que l'Écriture ne lui en attribue aucune. Si l'on a bâti une légende sur l'épisode de Rachel, l'Écriture n'en est pas responsable[3]. Il suffit de lire le récit sacré pour

[1] « Quæ de viribus magicis Mandragorarum veteres tradiderunt, circulatores ad hæc fere tempora prædicarunt, mulierculæ credidérunt, ignorantiæ ignoscenda, derisione et contemptu curanda. Vide hac de re Commentarium nostrum *de Mandragoris*, p. 5-7. » A. Bertolini, *Flora italica*, Bologne, t. II, 1835, p. 622.

[2] « Un miglio distante dal Villagio di S. Giovanni *in Montanis Judææ* (au sud-ouest de Jérusalem) trovammo fra quelle Colline molte piante di Mandragore, che gli Arabi chiamano Jabrohak. La maggior parte di esse avevano i frutti maturi, i quali erano della grossezza di una piccola Melappiola, del color medesimo, molto rilucenti e di grato odore. Un Arabo, che con noi era, credè di farci una particolar finezza, scendendo da cavallo per coglierci diversi di quei frutti per presentarceli a mangiare; ma noi Europei non ci trovammo disposti a ricevere delle sue grazie, per l'opinione che avevamo, che esse potessero essere un sonnifero pregiudiciale alla salute. L'Arabo, che sapeva di avere operato verso di noi di buona fede, si adirò del nostro rifiuto... Egli frattanto se ne mangiò con particolar piacere sei o sette. Ci dissero poi i nostri Dragomani, che gli Arabi sono avidissimi di quel frutto per un certo brio, che ne ricevono dopo averlo mangiato, e perche lo suppongono altresi atto alla generazione, ma che alla loro allegria avevano bene spesso veduto succedere una trista malinconia... Si raccontano della Mandragora varie favole, le quali ho trovate sparse anche per il Levante; ma di queste non ne faremo caso. » G. Mariti, *Viaggi per l'isola di Cipro e per la Soria*, ch. XVI (sans lieu), t. IV, 1770, p. 326-328.

[3] Cette légende est devenue tellement populaire que des savants consciencieux, comme d'Herbelot, l'ont répétée, sans prendre garde qu'ils attribuaient au texte sacré ce qu'il ne dit nullement. « C'est

se convaincre que ce n'est que par l'interprétation la plus arbitraire et la plus fausse que l'on a imaginé que cette plante avait une vertu quelconque, d'après les paroles de Moïse. Saint Augustin, qui avait étudié la plante avec curiosité à cause de la mention qu'en fait la Genèse, avait parfaitement remarqué que le texte ne lui suppose aucune propriété particulière, mais nous dit simplement que Rachel en eut envie[1]. Pourquoi la désirait-elle? Nous l'ignorons. Moïse ne nous dit même pas que Rachel en ait mangé le fruit. Les *dudaïm* pouvaient n'être qu'un simple bouquet de fleurs de mandragore, dont la beauté charma la sœur de Lia. *Omnes flores amabiles,* dit à ce sujet un commentateur[2]. On croit que le mot hébreu signifie « amours, » et c'est peut-être à cette étymologie qu'on a rattaché les idées singulières qui ont eu cours sur la vertu de cette plante. Comme les Grecs la considéraient aussi comme une herbe aphrodisiaque, à cause sans doute de la ressemblance humaine qu'ils lui attribuaient, il est probable qu'après la conversion des païens au Christianisme, il y eut une sorte d'amalgame de la croyance grecque avec l'histoire biblique, d'où est résultée cette transformation fantaisiste

la même (plante), dit d'Herbelot, que Rachel désiroit qu'on luy cueillît à la campagne, pour se concillier l'amour de Jacob. » *Bibliothèque orientale,* au mot *Abrousanam,* t. I, p. 72. Or, Rachel n'avait nullement besoin de se concilier l'amour de Jacob, et elle ne désirait pas qu'on lui cueillît des mandragores à la campagne; elle voulait celles qui étaient déjà cueillies.

[1] *Contra Faustum,* XXII, 56, t. XLII, col. 435. On peut voir tout cet intéressant chapitre.

[2] Drusius, *Critici sacri,* t. I, p. 690.

e l'épisode de la Genèse. Des commentateurs, d'ail-urs très recommandables[1], l'ont adoptée, il est vrai, ais ils ont fait dire à la Genèse ce qu'elle ne dit oint.

[1] Voir Cornélius à Lapide, *Comm. in Gen.*, xxx, 14, édit. Vivès, I, p. 299.

CHAPITRE III.

LA RELIGION PATRIARCALE.

Une des erreurs les plus répandues de nos jours parm
les exégètes incrédules, c'est que les patriarches n'or
pas connu le dogme de l'unité de Dieu[1].

D'après A. Kayser, la Bible enseigne que les patriar
ches ont été monothéistes, mais ce sont là des légen
des : Moïse est le fondateur du monothéisme[2]. D'autre
critiques vont beaucoup plus loin encore et reculen
l'apparition du monothéisme jusqu'au VIII^e^ ou mêm
jusqu'au VII^e^ siècle avant notre ère, c'est-à-dire jusqu'
l'époque où ont fleuri les grands prophètes qui sont le
véritables inventeurs du monothéisme. Cette doctrin
est un produit de l'évolution et du progrès logique de
idées chez les Hébreux. Ils n'avaient d'abord qu'un
religion locale, nationale, qui est devenue peu à peu un
religion universelle, sous l'influence du prophétisme :

Que la religion israélite, que le judaïsme ait été à l'origi

[1] Cette erreur a été déjà soutenue par les déistes anglais, Morga
et Chubb, comme nous l'avons vu, t. II, p. 141, 153, note 2.

[2] A. Kayser, *Die Theologie des Alten Testaments*, in-8°, Stra
bourg, 1886, p. 20-31.

ne religion nationale, cela est absolument hors de doute. est la religion des Beni-Israël, laquelle, pendant des siècles, a pas été essentiellement différente de celles des peuples oisins... La religion d'Israël a sans doute été bien longtemps ne religion égoïste, intéressée, la religion d'un dieu particulier, Iahvéh[1]... Le Iahvéh de la Thora est en même temps Dieu du ciel et de la terre et le Dieu d'Israël. C'est à la fois Dieu universel, comme tel absolument juste, et un Dieu rovincial, souverainement injuste. Quand il s'agit de son euple, il est égoïste, immoral. Pour prix d'une fidélité peu éritoire, puisqu'elle est intéressée, il promet à Israël le mble du bonheur humain[2], etc... Qu'est-ce qui a fait que culte de Iahvéh est devenu la religion universelle du monde vilisé? Ce sont les prophètes vers le VIIIe siècle avant J.-C. oilà la gloire propre d'Israël. Nous n'avons pas la preuve ne chez les peuples voisins et plus ou moins congénères des raélites, chez les Phéniciens, par exemple, il y ait eu des ophètes. Il y avait sans doute des *nabis*, que l'on consulit lorsqu'on avait perdu son âne ou que l'on voulait savoir secret. C'étaient des sorciers. Mais les nabis d'Israël sont ut autre chose. Ils ont été les créateurs de la religion pure[3].

M. Renan admettait autrefois que les Hébreux avaient

[1] E. Renan, *Le judaïsme comme race et comme religion*, in-8°, 83, p. 6.

[2] E. Renan, *Les origines de la Bible*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er décembre 1886, p. 541-542. Un peu plus haut, dans le me article, p. 533, nous lisons : « Même Iahvéh a plié sous ce ne de fer [d'Israël]. Une idole, un faux dieu, s'il en fut, est venu, sous l'action constante d'une intense volonté, le seul Dieu rit ble, celui qu'on sert en étant juste, qu'on honore par la pué e cœur. »

[3] E. Renan, *Le judaïsme*, p. 7.

été dès le commencement monothéistes, parce qu'ils avaient habité le désert et que « le désert est monothéiste. » Aujourd'hui il a changé d'opinion et il suit le courant rationaliste qui fait des prophètes les inventeurs du dogme de l'unité de Dieu. Ainsi le veut la loi du progrès. Mais comment s'est opérée cette grande révolution et comment a eu lieu cette découverte? Le voici. M. Kuenen va nous l'expliquer :

Chez les prophètes canoniques, Iahvé revêt un caractère purement moral; [il est le Saint, la sainteté]... Dans l'opinion de tous ceux qui l'adoraient, Iahvé est un dieu grand et puissant, plus puissant que les dieux des autres nations. Cette foi n'a rien d'extraordinaire. C'était celle du Moabite à l'endroit de Camosh, de l'Ammonite touchant Malcàm... Iahvé était comparable à tous les autres dieux; il était, si je puis m'exprimer ainsi, de même race et de même qualité. Les attributs moraux que le peuple lui reconnaissait n'y changeaient rien; car, s'ils le distinguaient en quelque mesure de ses pairs, ils ne l'en séparaient pas essentiellement. Mais ce fut une tout autre chose lorsque, dans la conscience des prophètes, la sainteté de Iahvé accapara la position centrale qu'occupait auparavant sa simple puissance. Par là l'idée de la divinité fut transportée dans d'autres régions, dans une sphère supérieure. A partir de ce moment, il cessa d'y avoir entre Iahvé et les autres dieux une question de *plus* ou de *moins;* car il ne se trouvait plus seulement fort au-dessus d'eux, mais très positivement aussi en opposition avec eux. Si Iahvé était Dieu, lui, le Saint et en tant que Saint, *ceux-là alors ne l'étaient point.* En un mot, de la conception éthique de l'essence de Iahvé est sortie la foi en son unité. Le monothéisme a crû sur cette racine, non pas tout d'un

)up, mais peu à peu. Laissez-moi admettre ici comme un it connu, qu'en fait ce monothéisme commence à s'accuser, ec une clarté qu'on ne saurait méconnaître, dans les écrits s prophètes du VIIIe siècle et que, au dernier quart du VIIe cle, il est enseigné en des termes indubitables par le Deu- ronome et par Jérémie[1].

3. — Teraphim.

Mais si le Deutéronome « enseigne en des termes indubitables, » comme l'avoue M. Kuenen, le dogme de l'unité de Dieu, il s'ensuit que Moïse était monothéiste, puisque Moïse est l'auteur du Deutéronome, quoi qu'en puissent dire les critiques incrédules. Nous pouvons affirmer avec le même droit que les patriarches Abraham, Isaac et Jacob l'étaient aussi, car tout

124. — Teraphim.

Pentateuque nous assure que le Dieu unique de Moïse t le même Dieu que celui d'Abraham, d'Isaac et de cob[2]. Que peut-on alléguer à l'encontre? Les uns nous lèguent les Teraphim ou petites idoles que Rachel avait bées à son père Laban[3]; d'autres allèguent les bé-

A. Kuenen, *Religion nationale et religion universelle*, trad. Vernes, in-8°, Paris, 1884, p. 90-94.

en., XXVIII, 13, etc.; Ex., III, 6, 15, etc.; Matt., XXII, 32.

en., XXXI, 19, 30, 32-35. Cf. XXXV, 2, 4; Jud., XVII, 4, 5, 13;

tyles; la plupart s'appuient surtout sur les lois de l'évolution.

D'abord, en ce qui concerne les Teraphim, nous devons faire remarquer que personne ne sait au juste en quoi ils consistaient. Rien ne prouve que ce fussent de véritables idoles, que l'on considérait comme des divinités; ce n'étaient peut-être que des amulettes, des objets magiques ou superstitieux[1], qui n'impliquent en aucune façon la croyance à la pluralité des dieux. Mais supposons que Rachel les adorât comme des dieux, qu'en résulterait-il? Que Rachel n'avait pas abandonné complètement les croyances polythéistes de la Mésopotamie; nullement que Jacob, qui proscrit les Teraphim[2], était polythéiste lui-même.

Si le fils d'Isaac, nous dit-on, n'a pas adoré les Teraphim araméens, il a du moins fait acte d'idolâtrie en consacrant des *bétyles*. Écoutons Voltaire :

A l'égard de la pierre servant de monument, c'est... un usage de la plus haute antiquité. On appelait ces monuments grossiers *bethilles*... Elles étaient réputées consacrées les unes au soleil, les autres à la lune ou aux planètes... Les statues ne furent substituées à ces pierres que longtemps

xviii, 14-20 ; I Sam. (I Reg.), xv, 23 ; xix, 13, 16 ; II (IV) Reg., xxiii, 24 ; Osée, iii, 4 ; Ézéch., xxi, 21. Cf. G. Perrot, *Histoire de l'art*, t. iv, p. 431-432, 435. On a trouvé, sous le seuil des portes des palais assyriens, des statuettes représentant des divinités ou des génies monstrueux, qui étaient placés là dans un but superstitieux. On suppose que c'étaient des Teraphim. Voir Figures 123 et 124.

[1] Voir Smith, *Dictionary of the Bible*, t. ii, p. 195-197.

[2] Gen., xxxv, 2, 4.

après. Sanchoniathon parle des *béthilles* qui étaient déjà sacrées de son temps[1].

M. Reuss est loin d'être aussi affirmatif que Voltaire. La consécration d'une pierre n'est pas nécessairement un acte idolâtrique :

Une pierre redressée est la plus ancienne forme de la consécration religieuse; elle est fréquemment mentionnée dans l'Ancien Testament et chez différents peuples. La consécration est pratiquée par l'effusion de l'huile, sur les pierres comme sur les hommes. C'étaient surtout les aérolithes qui servaient à cet usage, et le nom grec de Bétyles, qu'on donnait à de pareilles pierres, pourrait bien être le mot sémitique de Bêt-el, c'est-à-dire demeure de Dieu. Bêt-el a été l'un des lieux de culte les plus anciens et les plus célèbres dans le pays, aussi bien la tradition en rapportait-elle l'origine soit à Abraham[2], soit à Jacob[3].

Il suffit de lire la Genèse pour se convaincre qu'il n'y a rien qui sente l'idolâtrie ou le polythéisme dans l'acte de Jacob. En se rendant auprès de son oncle Laban, après avoir eu la vision de l'échelle mystérieuse, « Jacob se leva de grand matin et il prit la pierre qui lui

[1] Voltaire, *La Bible enfin expliquée*, *Œuvres*, t. VI, p. 354.
[2] Gen., XII, 8.
[3] Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 389. On peut voir une représentation de bétyles dans G. Perrot, *Histoire de l'art*, fig. 205, t. IV, p. 391 ; t. III, fig. 232. Cf. *ibid.*, t. IV, p. 389-390; Ph. Berger, *Note sur les pierres sacrées*, dans le *Journal asiatique*, 1886, part. II, p. 253 ; Fr. Lenormant, *Bætylia*, dans Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités*, t. I, p. 642-647.

avait servi d'oreiller, et il l'érigea en monument et il répandit de l'huile sur le haut [de la pierre] et il appela ce lieu Beth-El (maison de Dieu)[1]. » Plus tard, Dieu ayant apparu au patriarche dans le même endroit : « Jacob érigea un monument sur le lieu où Dieu lui avait parlé, un monument de pierre, et il versa dessus une libation et il répandit dessus de l'huile. Et Jacob appela le lieu où Dieu lui avait parlé du nom de Beth-El[2]. » Dans ces deux passages, la pierre (ou les pierres, car dans le second cas, il y en avait peut-être plusieurs) est appelée, non pas *bétyle* mais *maṣêbâh*. C'est là un point important à noter. Le mot *maṣêbâh* en hébreu peut signifier cippe, stèle, statue, monument, objet élevé en mémoire d'un événement; ce n'est pas un aérolithe; c'est encore moins une idole. Il est par conséquent impossible de tirer aucune conclusion de l'érection de ces *maṣêbâh* par Jacob contre la pureté de sa foi monothéiste[3]; dans son histoire, comme dans celle d'Abraham, d'Isaac, de Joseph, de Moïse, de Josué, des Juges et des premiers rois, nous ne rencontrons rien qui soit en opposition avec le monothéisme.

Le Dieu des Hébreux n'est pas un Dieu local, mais le Dieu universel, le maître du ciel et de la terre qu'il a créés[4], le Dieu de l'homme qu'il a fait à son image[5], le

[1] Gen., XXVIII, 18-19.
[2] Gen., XXXV, 14-15.
[3] Voir Smith, *Dictionary of the Bible*, t. III, p. 1381.
[4] Gen., I, 1. Cf. I (III) Reg., VIII, 27; Is., LXVI, 1; Zach., XIV, 9; Ps. XIX; CIV; CXLVI, etc. (héb.).
[5] Gen., I, 26-27.

« juge de la terre entière [1], » le « Dieu des esprits de toute chair [2]. » Dans les nombreux oracles des prophètes contre les peuples étrangers, Jéhovah nous apparaît comme Dieu de l'Égypte, de la Chaldée, de l'Assyrie, de la Phénicie, aussi bien que de la Palestine, mais ce ne sont pas les prophètes qui ont conçu l'idée du monothéisme. Le Dieu du Pentateuque n'est pas un Dieu *national*, il est aussi le seul Dieu et le Dieu de toute la terre. Les onze premiers chapitres de la Genèse s'occupent de l'humanité en général. Le décalogue n'est pas un code particulier, mais un code universel. L'amour du prochain n'est pas seulement l'amour de l'Israélite, mais l'amour de tous les peuples [3]. La Bible nous enseigne seule l'unité de Dieu pour tous les hommes, comme elle nous apprend seule l'unité du genre humain [4] et nous enseigne ainsi seule la fraternité, en nous apprenant que nous avons tous un unique et même Père qui est Dieu. Si c'est Notre-Seigneur qui nous a appris à dire : *Pater noster, qui es in cœlis,* c'est le premier chapitre de la Bible qui nous enseigne la vérité exprimée par ces paroles. C'est aussi le Pentateuque qui nous apprend que le vrai Dieu n'a pas de forme sensible et qu'il ne peut être représenté par aucune image, parce qu'il est au-dessus de toutes les formes matérielles et l'être par excellence, « Celui qui est [5]. »

[1] Gen., XVIII-XIX, Dieu jugeant et châtiant les Sodomites, qui ne sont pas de la race d'Abraham. Cf. Ps. CIV, 7.
[2] Num., XVI, 22 ; XXVII, 16.
[3] Lév., XIX, 18, 34.
[4] Gen., I-II (par Adam et Ève) ; IX, 18-19 (par Noé).
[5] Exod., III, 14.

Les dieux des nations, enfantés et nourris dans les climats les plus divers, ont pris la forme de leur berceau; leurs images se composent de traits empruntés à telle ou telle portion du globe et de la matière, parce que ces images ne sont que des idoles. On a pu dire d'eux, sans amoindrir leur majesté : ceux-ci ont été révélés par l'Océan[1]; ceux-là par la vie organique; cet autre par la lumière[2]; il a pour image le feu, la plus pure, la plus immatérielle de toutes les idoles; mais, enfin, c'est une idole. Le Dieu d'Israël n'a pas d'image; on ne saurait prétendre qu'il a été révélé par une voix de la Nature, pas même par la sublime et terrifiante immensité du désert. Il lui a plu de mettre entre son peuple et l'idolâtrie de la Nature cette formidable barrière, l'étendue vide et brûlante; mais c'est lui-même qui, dans une solitude absolue avec le premier homme, dans un tête-à-tête renouvelé avec

125. — Dagon.

126. — Dieu sur les monuments Assyriens.

[1] Voir Figure 125 l'image de Dagon, dieu des eaux, moitié homme, moitié poisson, d'après un bas-relief assyrien du Musée du Louvre.

[2] Voir Figure 126 le disque solaire ailé, représentation ordinaire de Dieu dans les monuments assyriens. La Figure 127 est une abréviation de la Figure 126.

Moïse, s'est révélé à la conscience sans emprunter aucune des voix de la création[1].

M. König, professeur de théologie à l'université de Leipzig, a conclu avec raison en terminant son étude sur la question de l'origine de la religion israélite :

De tout ce qui précède, je conclus qu'il est suffisamment prouvé que les éléments essentiels de la religion de l'Ancien Testament n'ont pas été modifiés par les écrits des prophètes et que les diverses phases historiques par lesquelles a passé la religion mosaïque n'en ont pas altéré la substance[2].

127. — Emblème divin sur les monuments de l'Assyrie.

A vrai dire, le principe avoué ou caché sur lequel s'appuient les incrédules qui nient le monothéisme primitif d'Israël, c'est le principe de l'évolution; ils refusent d'admettre une révélation primitive et ils prétendent que les idées religieuses ont progressé comme les sciences et les arts, comme les plantes et les animaux, dans la théorie darwiniste. Mais l'histoire dément leurs assertions. Les premiers hommes ont été monothéistes[3] et leurs descendants, au lieu de progresser en religion, sont au contraire peu à peu déchus

[1] V. de Laprade, *Le sentiment de la nature*, in-8°, Paris, 1866, p. 145.

[2] Frd. Ed. König, *Die Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte gegenüber den Entwickelungstheoretikern*, in-8°, Leipzig, 1884, p. 107.

[3] Cf. sur ce point et sur toute la question les développements donnés dans *La Bible et les découvertes modernes*, 4e édit., t. III, p. 3-79.

jusqu'à l'avènement du Christianisme. M. G. Rawlinson a consacré un ouvrage entier à l'étude de ce fait important et voici la conclusion à laquelle il est arrivé :

La revue historique qui vient d'être faite ici ne fournit aucun support à la théorie qu'il y a un progrès uniforme et continu des religions, s'élevant du fétichisme au polythéisme, du polythéisme au monothéisme, du monothéisme au positivisme, comme l'ont soutenu les sectateurs de Comte. Aucune des religions ici décrites n'offre des signes d'un développement commençant par le fétichisme, à moins que ce ne soit le chamanisme des Étrusques. Dans la plupart d'entre elles, le monothéisme est *tout d'abord* proéminent, il s'obscurcit peu à peu et disparaît devant la corruption polythéiste. Dans toutes, il y a au moins un élément qui paraît être traditionnel, savoir le sacrifice, car c'est difficilement au moyen de sa raison que l'homme est arrivé à croire d'une manière si générale que les pouvoirs supérieurs, quels qu'ils fussent, devaient se complaire dans la mort violente d'une ou de plusieurs de leurs créatures. En somme, la théorie à laquelle semblent amener les faits, c'est l'existence d'une religion primitive communiquée à l'homme, du dehors, religion dont le monothéisme et le sacrifice expiatoire étaient des éléments; c'est, de plus, l'obscurcissement graduel et universel de cette révélation primitive partout, excepté chez les Hébreux[1].

[1] G. Rawlinson, *The religion of the ancient world*, p. 242.

SECTION IX.

L'EXODE DES HÉBREUX.

Jacob mourut en Egypte, où il s'était rendu auprès de Joseph, son fils bien-aimé. L'histoire de Joseph, devenu premier ministre d'un des rois pasteurs qui régnaient dans le Delta, probablement le pharaon Apapi, remplit les derniers chapitres de la Genèse. Tous les faits que raconte l'auteur sacré sont en si parfait accord avec ce que nous apprend l'archéologie sur les mœurs et les coutumes de la vallée du Nil qu'il n'y a qu'une voix parmi les égyptologues pour reconnaître que ses récits, même dans leurs moindres détails, dépeignent très exactement l'état de l'ancienne Égypte[1]. » Après la mort de Joseph, les rois pasteurs, qui étaient de même race que les Hébreux, furent chassés du Delta par les pharaons indigènes et cette révolution politique eut pour conséquence l'oppression des descendants de Jacob, puis leur sortie d'Égypte sous la conduite de Moïse. Les

[1] Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. XII. Nous avons montré dans *La Bible et les découvertes modernes*, 4e édit., t. II, p. 2[illegible], comment l'égyptologie confirme tout ce que nous dit Moïse et Joseph.

événements qui précédèrent, accompagnèrent et suivirent l'exode des Israélites donnent lieu, de la part des critiques rationalistes, à des difficultés diverses que nous devons maintenant résoudre. L'école de M. Reuss et de M. Wellhausen refuse de croire à la plupart des faits racontés par les quatre derniers livres du Pentateuque, sous prétexte qu'ils sont, les uns invraisemblables, les autres racontés deux ou plusieurs fois, et de telle manière qu'ils ne méritent aucune créance. Nous allons examiner d'abord ce qu'il faut penser de l'invraisemblance des récits concernant la sortie d'Égypte et le séjour dans le désert.

CHAPITRE PREMIER.

E LA VRAISEMBLANCE DES FAITS RACONTÉS DANS LES DERNIERS LIVRES DU PENTATEUQUE.

Une partie des événements racontés dans l'Exode et ans les Nombres sont miraculeux et surnaturels. C'est our ce motif que la critique négative les rejette *a priori* avant tout examen. D'autres événements de cette oque n'offrent pas le même caractère, mais les ratio- listes refusent également de les admettre, afin de ouvoir plus aisément nier les prodiges eux-mêmes et in d'enlever à Moïse la composition du Pentateuque. e qui, à leurs yeux, suffit pour ôter toute créance aux cits de l'historien sacré, c'est leur invraisemblance. n ne saurait accepter comme vrais des récits qui cho- ent à chaque page le sens commun.

Avant d'entrer dans le détail de la réfutation, il est cessaire de dire quelques mots des principes eux-mê- es. Il faut se rappeler d'abord que la vraisemblance ou nvraisemblance est, en histoire, un mauvais critérium. est mauvais, parce qu'il dépend trop de l'impression rsonnelle de celui qui juge et surtout parce qu'il y a s choses invraisemblables qui n'en sont pas moins ai s. Si donc il n'y a pas d'autre moyen de contrôle, ut règle ne peut nous faire découvrir avec certitude

ni la réalité ni la fausseté d'un événement. Ce procéd
est d'abord trop subjectif; ce qui paraît croyable
l'un paraît incroyable à l'autre. Tel rationaliste adme
l'existence de Moïse et plusieurs des événements d
l'exode; tel au contraire nie tout en bloc et san
distinction, tandis que le catholique accepte, avec l
tradition, tout le récit du Pentateuque. L'impressio
de l'incrédule ne prouve pas plus cependant par elle
même que celle du croyant : ni dans un cas ni dan
l'autre, cette impression n'est un argument solide
parce qu'un événement historique est un fait objecti
Or nous ne pouvons connaître un fait que par le témoi
gnage et non par nos impressions personnelles. Il n
dépend de personne de faire que Moïse ait existé o
n'ait pas existé, qu'il ait écrit ou n'ait pas écrit le Pen
tateuque, qu'il ait délivré ou n'ait pas délivré son peu
ple de la servitude de l'Égypte. Si tous les faits raconté
par le Pentateuque sont réels, comme on l'avait univer
sellement admis jusqu'ici, toutes les invraisemblance
que prétendent découvrir les critiques rationalistes n
changeront évidemment rien au fond des choses; i
pourront recruter des adhérents, comme en recrutaien
les sophistes du temps de Socrate, en présentant leur
opinions d'une manière captieuse; comme en a recrut
de nos jours M. Piazzi Smyth, s'imaginant découvr
toute sorte de merveilles dans la grande pyramide d'É
gypte[1]; mais ils ne pourront faire que la vraisemblanc
soit la règle absolue du vrai.

[1] *La grande pyramide pharaonique de nom, humanitaire*

Que de choses invraisemblables qui sont pourtant très elles[1]! Qu'y a-t-il, par exemple, de plus invraisemable, en soi, si l'on y réfléchit un peu, que l'histoire Napoléon Ier, depuis sa naissance jusqu'à sa mort, prodigieuse destinée, ses innombrables victoires, son vation extraordinaire, sa campagne en Orient, sa do-

it, ses merveilles, ses mystères et ses enseignements, trad. Moio, in-8°, Paris, 1875. L'auteur a cru découvrir dans la grande ramide de Gizéh « le rapport de la circonférence au diamètre, la tification et la quadrature du cercle; la longueur de l'axe de rotion de la terre; la longueur de l'année et du parcours diurne de terre sur son orbite; la distance de la terre au soleil; la denté moyenne de la terre et son poids approché; le cycle de la précession des équinoxes, etc., etc., p. VI; » le tout prouvé par des culs, comme une partie des assertions de M. Reuss sur le Pentaque. Voir F.-A.-P. Barnard, *The imaginary metrological System the great Pyramid of Gizeh*, in-8°, New-York, 1884.

[1] Si les ruines de Balbeck n'existaient plus, tous nos rationaes, d'après leurs principes, devraient nier la vraisemblance et possibilité des dimensions que les voyageurs ont attribuées aux cs de pierres qui font l'admiration de tous les visiteurs : « Nous nes mesurer les pierres cyclopéennes qui forment le piédestal de groupe de monuments (de Balbek) : ce piédestal a trente pieds iron au-dessus du sol de la plaine de Balbek; il est construit pierres dont la dimension est tellement prodigieuse, que, si elle tait attestée par des voyageurs dignes de foi, l'imagination des nmes de nos jours serait écrasée sous l'invraisemblance... Quand considère que ces blocs de granit taillé (de Balbek) ont, quelss-uns, jusqu'à cinquante-six pieds de long sur 15 à 16 pieds de g , et une épaisseur inconnue, et que ces masses énormes sont ocs les unes sur les autres, à 20 ou 30 pieds du sol, qu'elles ont tirées de carrières éloignées, apportées là et hissées à une telle vation pour former le pavé des temples, on recule devant une e épreuve des forces humaines; la science de nos jours n'a rien l'xplique, et l'on ne doit pas être étonné qu'il faille alors re au surnaturel. » Lamartine, *Voyage en Orient*, 1859, t. II, 24 (*Œuvres*, édit. Pagnerre, t VIII).

mination sur l'Europe, son ascendant fascinateur sur les hommes, ses institutions civiles, son génie presque universel s'occupant tout à la fois de l'Église et de l'État, des sciences et des arts, sa chute non moins étonnante que son élévation, sa mort dans une île de l'Océan? Quel est celui des exégètes rationalistes qui ne traiterait tous ces faits de mythes, s'il les lisait dans la Bible? Et cependant rien n'est plus avéré ni moins douteux.

Sans doute, de ce que certains faits invraisemblables sont vrais, il ne s'ensuit pas que tous le soient, il s'en faut bien; mais du moins n'a-t-on pas le droit de se contenter de la seule invraisemblance pour nier la réalité d'un événement qui est raconté dans un livre historique, surtout lorsqu'il est possible d'en expliquer le caractère extraordinaire par les circonstances mêmes. Invraisemblable et impossible sont deux choses très différentes. Si l'on nous prouvait que tel fait biblique est impossible, à la bonne heure; il n'y aurait qu'à reconnaître qu'il est faux; la démonstration serait faite; mais si l'on ne réussissait qu'à en établir l'invraisemblance, en présentant les événements sous un certain jour, en négligeant une partie des circonstances et en en groupant habilement certaines autres, si l'on nous disait, par exemple, qu'on ne saurait croire que les Israélites aient fondu un veau d'or dans le désert, nous pourrions nous contenter de répondre :

Le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable[1].

[1] Et à l'inverse :

Combien la vraisemblance a peu de vérité?

serait-il plus croyable que les anciens Égyptiens eussent pu fabriquer des bijoux aussi beaux et aussi parfaits que ceux de la reine Aah-Hotep, si on ne les avait trouvés dans son tombeau ?

Il est vrai que, pour les athées et les panthéistes, le miracle est impossible, parce qu'il est une œuvre surnaturelle et que, d'après eux, il n'y a rien en dehors des forces de la nature. En conséquence, ils rejettent comme impossibles les récits miraculeux, contenus dans les Écritures, mais on voit que c'est en s'appuyant sur un faux principe philosophique, non en vertu des règles de la critique historique. On doit donc réfuter leurs principes erronés au nom de la philosophie ; la critique proprement dite n'a pas à intervenir dans cette question[1]. M. Reuss qui, de tous les critiques récents, est celui qui insiste le plus sur l'invraisemblance des faits de l'exode, déclare d'ailleurs lui-même qu'il laissera de côté dans sa discussion « tous les éléments miraculeux compris dans ces antiques récits, » parce que « tout essai de réduire un fait de cette catégorie à des proportions naturelles, à plus forte raison le doute théorique, suffisait pour faire suspecter la bonne foi ou l'impartialité de

[1] Corneille, *Clitandre*, act. v, scène iv, Œuvres, édit. Lefèvre, 12 [illegible], Paris, 1824, t. i, p. 251. Les fameuses querelles auxquelles donna lieu le *Cid* de Corneille firent revenir souvent sur ce point [illegible], quoique le mariage de Chimène avec le Cid fût historique, il était pas cependant vraisemblable et, par conséquent, violait les [illegible] d'Aristote sur le vraisemblable, ce philosophe distinguant le [illegible]semblable *commun* et l'*extraordinaire*. Voir le *Jugement de [illegible]adémie* sur le *Cid*, dans Corneille, *ibid.*, t. xii, p. 259.

[2] Voir ce que nous avons dit t. i, p. 66-84.

l'historien; » il s'occupera seulement des « faits ordinaires[1]. » C'est aussi ce que nous ferons nous-mêmes.

Cela posé, il résulte de ce que nous avons dit que, alors même que la critique prouverait que plusieurs des faits contenus dans le Pentateuque sont invraisemblables, il ne s'ensuivrait aucunement qu'ils ne sont pas vrais. On nous aurait fourni tout au plus une présomption contre l'historien, on ne nous aurait pas donné une véritable preuve. Mais allons plus loin, et sans nous en tenir à ces considérations générales, examinons en particulier quelques-uns des faits incriminés et voyons s'ils sont aussi invraisemblables qu'on le suppose.

[1] *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 70.

ARTICLE Ier.

LA PERSÉCUTION DES HÉBREUX EN ÉGYPTE.

M. Reuss n'ose pas nier ouvertement que les Hébreux aient pu être persécutés en Égypte, mais beaucoup de détails, dans le récit de cet événement, lui paraissent fort contestables. Voici ses propres paroles :

« Les faits consignés dans les livres de l'Exode et des Nombres sont-ils racontés par un témoin contemporain et oculaire? — Le récit commence par exposer que, après avoir joui une période plus ou moins longue de prospérité, les Israélites établis en Égypte se trouvèrent en butte aux vexations des nationaux qui les craignaient et qui, par toutes sortes de moyens, cherchaient à les affaiblir, surtout en les employant à la corvée pour des travaux publics. Ceci n'a absolument rien d'invraisemblable. Nous savons par d'autres sources[1] qu'il y a eu en Égypte de nombreuses révolutions

[1] On voit qu'il est heureux que nous soyons renseignés « par d'autres sources, » car sans cela on suspecterait les sources bibliques. Mais ce qu'il y a de merveilleux, c'est que toutes les fois que nous avons d'autres sources pour contrôler la Bible, elles la confirment, et les rationalistes ne peuvent l'attaquer que là où ces témoignages extérieurs font défaut. N'est-ce pas cependant au moins une raison de présomption en sa faveur que tous les témoignages qu'on découvre soient pour elle et que l'incrédulité ait été obligée d'abandonner beaucoup d'objections qu'elle faisait autrefois, comme celle de la culture de la vigne en Égypte (voir *La Bible et les découvertes modernes*, 4e édit., t. II, p. 77-83) et bien d'autres que nous aurons occasion de citer en partie?

dynastiques, et que des dominateurs étrangers, probablement Sémites, finirent par être réduits par des monarques indigènes. On comprend que la colonie venue autrefois de Canaan a pu être enveloppée dans la déconfiture de ceux qui avaient été ses protecteurs. Il faut cependant convenir que nous ne trouvons ici qu'un faible reflet d'un pareil événement, si celui-ci doit expliquer, comme on l'admet volontiers, le changement de fortune des Israélites en Égypte[1].

L'Exode nous dit expressément que le nouveau roi qui persécuta les Hébreux « ne connaissait pas Joseph[2]. » L'auteur n'entre pas dans des détails, précisément parce que tous les lecteurs d'alors savaient très bien que les Hyksos ou rois pasteurs avaient été chassés par les pharaons indigènes, et parce qu'il lui suffit d'indiquer par un mot cette révolution qu'il n'a aucune raison de raconter. Pour la solution de la plupart des objections rationalistes contre l'authenticité et la véracité du Pentateuque, nous n'avons qu'à nous rappeler ce que nous avons dit du but et du plan de Moïse. Ce qu'il veut, c'est déterminer son peuple à quitter l'Égypte et à marcher à la conquête de la Palestine; voilà la seule chose qui l'intéresse, tout ce qui ne concourt pas à son dessein, il l'abrège ou le passe entièrement sous silence. C'est ainsi qu'il ne nous apprend rien sur le séjour des enfants de Jacob dans la vallée du Nil à partir de la mort de Joseph jusqu'à la naissance de Moïse[3].

[1] *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 80.

[2] Exod., I, 8.

[3] M. Reuss, pour prendre le Pentateuque en défaut, prétend que de Jacob et Joseph à Moïse, il y a eu *seulement* quatre générations,

Les Hyksos n'étaient pas simplement les protecteurs
es Israélites, comme le dit M. Reuss, ils étaient de
ême race, et les uns et les autres avaient en Égypte
s mêmes intérêts; ils avaient dû par conséquent résis-
r ensemble aux rois indigènes dans la guerre que ces
erniers avaient faite contre les conquérants de la Basse
gypte; ils avaient dû aussi subir les suites fâcheuses de
a défaite. La haine des Égyptiens contre les Asiatiques
ui avaient tenu pendant plusieurs siècles sous leur do-

mplissant 400 ans : « Les textes disent formellement qu'entre le
ernier des trois patriarches, père de douze fils, et les contempo-
ins de Moïse, il n'y a eu que quatre générations (Gen., xv, 16)
mplissant à elles seules les quatre siècles (*v.* 13). » *L'histoire
inte et la loi*, t. I, p. 93. Non seulement les textes ne disent pas
rmellement, mais ils ne disent pas du tout qu'il *n'y ait eu que
uatre générations* entre Jacob et Moïse et ils ne disent pas davan-
ge que ces *quatre générations remplissent à elles seules les qua-
siècles*. Il arrive plus d'une fois à M. Reuss d'attribuer ainsi à
Bible, non ce qu'elle dit, mais ce qu'il a dans l'esprit. Il conti-
e : « On se tire ordinairement d'embarras en disant que ces gé-
alogies ne sont pas complètes et ne nomment que les principaux
rsonnages. » Et on a raison de le dire, puisque le fait est certain
r une foule d'exemples que nous avons eu occasion de citer en
diant la chronologie, t. III, p. 474. « Mais le rédacteur n'a pas été
cet avis, car il indique ici, comme souvent ailleurs, l'âge atteint
r chaque individu, ce qui prouve qu'il croit et veut être exact,
en faisant l'addition des 133 ans de Qehat, des 137 ans de Am-
n et des 80 de Moïse (= 350), et en supposant que Lévi ait en-
e passé en Égypte une bonne partie de sa vie, qui fut en
nne de 137 ans, nous arrivons au total des 430 années. Seule-
nt la tradition met ces différentes périodes bout à bout, sans
demander si chaque fois le continuateur de la lignée n'est né que
nnée de la mort de son père. » *Ibid.* Cette supposition, dont l'ab-
rdité est flagrante et que M. Reuss attribue d'abord au texte et
s à la tradition, elle n'est ni du texte ni de la tradition, mais de
Reuss.

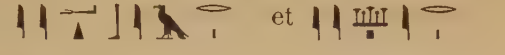
mination la plus belle partie de l'Égypte éclate dans une foule de monuments. Il ne fallut pas moins de 150 ans de guerre aux patriotes égyptiens pour triompher complètement de la puissance des Hyksos; encore le pharaon Ahmès, leur vainqueur, fut-il obligé de leur accorder, au rapport de Manéthon[1], une capitulation qui permit aux restes de l'armée ennemie de se retirer dans le pays de Chanaan et d'Aram.

Les Israélites avaient naturellement défendu contre les indigènes, dans les rangs des Hyksos, le sol qu'ils avaient reçu de la munificence de ces derniers au temps de Joseph. Quelques-uns d'entre eux durent accompagner leurs compatriotes dans les parties de la Syrie où ils se réfugièrent après leur défaite. C'est ce que confirme un monument de Karnak, interprété avec beaucoup de sagacité par M. Groff, en 1885[2]. Il nous apprend qu'entre la mort de Joseph et l'Exode, le pharaon Thotmès III eut à combattre entre autres ennemis, en

[1] Manéthon, édit. Unger, p. 150-151.

[2] W. N. Groff, *Lettre à M. Revillout sur le nom de Jacob et de Joseph en égyptien*, in-4°, Paris, 1885, p. 5. « Sous Amosis, dit M. Groff, p. 8, furent expulsés les Pasteurs et fut fondée la XVIII^e^ dynastie dont le grand Touthmès III figure comme le sixième roi. Sous son règne, nous voyons la coalition contre lui des tribus chananéennes parmi lesquelles nous trouvons les tribus de Jakob-el et de Joseph-el. Après la chute de la XVIII^e^ dynastie fut fondée la XIX^e^ avec les Ramsès. C'est probablement sous Ramsès II que selon le récit biblique naquit Moïse, et sous son fils et successeur Merenphtah qu'eut lieu l'exode. Là nous trouvons les Hébreux divisés en douze tribus dont dix venaient directement du patriarche Jacob et les deux autres se rattachaient à Joseph. Ainsi nous voyons l'accord parfait de nos renseignements hiéroglyphiques qui divisent, à

Palestine, ceux que la liste royale appelle Jacobel et Josephel, c'est-à-dire, croyons-nous, des descendants de Jacob et de Joseph[1]. Nous lisons en effet dans la liste des peuples ou tribus qui composaient l'armée confédérée battue par Thotmès III à Mageddo :



Ia - kob - aal *Io-šep-al.*

Le rôle qu'avaient dû jouer les Israélites dans la dernière guerre des Hyksos permet de s'expliquer aisément comment les pharaons vainqueurs durent traiter les Israélites, qui avaient été vaincus avec les anciens envahisseurs. Ils les conservèrent dans leurs états, comme beaucoup d'autres prisonniers de guerre dont il est question dans les monuments hiéroglyphiques, parce qu'ils avaient besoin d'eux pour exécuter les corvées[2];

l'époque de Touthmès III, les Hébreux en deux tribus, celles de Jacob et Joseph, et de la Bible à l'époque de l'exode, qui nous rend parfaitement bien le même sentiment. » — La terminaison אל, ajoutée à Jacob et à Joseph, comme dans Isra-el, est le nom de Dieu en hébreu.

[1] Il est digne de remarque que les Paralipomènes parlent de descendants de Joseph qui avaient fait des incursions en Palestine avant l'exode. I Par., VII, 21-24. — Cf. sur Jacob-el et Joseph-el, R. S. Poole, dans la *Contemporary Review*, septembre 1887, p. 367-368.

[2] « Naturellement les prisonniers de guerre pasteurs et nubiens furent condamnés aux travaux [par Ahmès] : de manœuvres qu'ils étaient sous Apopi, les Égyptiens passèrent contremaîtres, tandis que les Asiatiques se remettaient à tirer la pierre et à mouler la

mais ils les surveillèrent de très près pour les empêcher de croître outre mesure et de faire cause commune avec leurs congénères, si ces derniers venaient un jour attaquer l'Égypte. Moïse ne parle point de ces faits, parce qu'il n'a nullement pour but de faire connaître les raisons qu'ont les pharaons de persécuter ses frères; pour arriver à ses fins, il doit exposer les griefs des Israélites contre les Égyptiens, non ceux des Égyptiens contre les Israélites. Il parle donc comme il doit parler, mais l'histoire égyptienne complète pour nous ce qu'il a tu, et en nous révélant ce qu'il n'entrait pas dans son plan de raconter, elle nous montre combien dans le récit sacré tout se tient et concorde avec les documents originaux. M. Reuss continue :

Et de la part d'un homme élevé à la cour du roi, nous aurions pu nous attendre soit à une connaissance plus exacte de l'histoire, soit à des renseignements plus précis sur les noms propres et la situation. Il y en a si peu que dans toute cette histoire il est toujours question *du roi Pharaon*, qu'il s'agisse de celui dont la fille recueillit l'enfant dans le fleuve, ou de celui devant lequel le vieillard octogénaire se présenta

brique comme avant l'invasion. Manéthon rapportait que le roi, pour se débarrasser des restes de l'armée vaincue, lui avait accordé une capitulation aux termes de laquelle elle s'était retirée en Syrie (voir plus haut, p. 372). Le gros de la nation, établi entre le désert et les branches orientales du Nil, préféra l'esclavage sur la riche terre d'Égypte aux chances de liberté que lui offrait une émigration. Les Pasteurs, et avec eux les tribus juives et syriennes auxquelles ils avaient accordé l'hospitalité, restèrent sur le sol, mais non plus en maîtres. » G. Maspero, *Histoire ancienne de l'Orient*, 4e édit., 1886, p. 171.

pour demander la liberté de son peuple. Le rédacteur n'éprouve pas le moindre besoin de distinguer par leurs noms les personnages si importants. La notice qu'il survint un *autre* roi qui ne savait rien de Joseph, la mention de deux villes (ou magasins)[1] qu'une population innombrable aurait été obligée de construire, et ce qui est dit de la fabrication des briques, tout cela n'est pas précisément l'indice d'un témoignage immédiat[2].

Observons en premier lieu qu'il est faux que l'Exode nomme le roi d'Égypte *le roi Pharaon;* jamais ces deux noms ne sont unis ensemble, jamais le titre de pharaon n'est donné comme un nom propre et il y a lieu d'être surpris de l'allégation de M. Reuss[3]. Que si le texte désigne le pharaon par son titre et jamais autrement, il est facile d'en découvrir l'explication : c'est parce que les Israélites l'appelaient toujours ainsi et que Moïse écrit avant tout pour eux. Aujourd'hui encore, dans nos campagnes, le préfet placé à la tête du dépar-

[1] I (III) Reg., IX, 19.

[2] *L'histoire sainte et la loi*, t. II, p. 80-81.

[3] Nous sommes bien convaincu que c'est de bonne foi que M. Reuss a dénaturé ainsi le langage de Moïse, lorsqu'il a prétendu que l'auteur de l'Exode appelait le maître de l'Égypte le « roi Pharaon ; » mais on voit par là combien il est difficile ou plutôt impossible à un homme qui ne sait pas les choses par lui-même de ne pas trahir, sans qu'il s'en doute, son ignorance. Si un homme blanchi dans l'étude comme M. Reuss commet de pareilles bévues, comment un écrivain du temps d'Esdras, qui ne pouvait faire des études historiques et archéologiques comme on en fait aujourd'hui, n'aurait-il commis aucune erreur pareille? Ce serait assurément un miracle d'inspiration.

tement n'est-il pas presque toujours appelé « le Préfet? » Un grand nombre de ses administrés ne se préoccupent guère de connaître son nom. Il en était de même

128. — Momie de Ramsès II, vue de face.

pour le pharaon parmi les enfants de Jacob; ils ignoraient pour la plupart la liste de noms pompeux et compliqués que les souverains étalaient dans leurs protocoles et Moïse n'avait aucune raison de les leur apprendre : pour eux, c'était le pharaon tout court. C'est surtout

quand il s'agit du roi régnant que les contemporains « n'éprouvent pas le moindre besoin de le distinguer par son nom propre, » puisque alors toute méprise est impossible.

M. Reuss insinue du reste faussement que les renseignements de l'Exode sont toujours sans précision au sujet des noms propres. De même que la Genèse nous fait connaître ces noms, quand c'est nécessaire, par exemple pour Putiphar, maître de Joseph, et pour Aseneth, sa femme, fille d'un autre Putiphar, prêtre d'On, de même l'Exode nous nomme les deux sages-femmes, Séphora et Phua, qui refusèrent d'exécuter les ordres barbares du souverain égyptien, ainsi que les deux villes auxquelles furent obligés de travailler les Hébreux : Ramsès et Pithom.

129. — Profil de la momie de Ramsès II.

Que si Moïse ne parle du persécuteur des Hébreux que sous le titre de pharaon, il le peint du moins en traits assez caractéristiques pour que les égyptologues aient pu le reconnaître et voir en lui Ramsès II, le con-

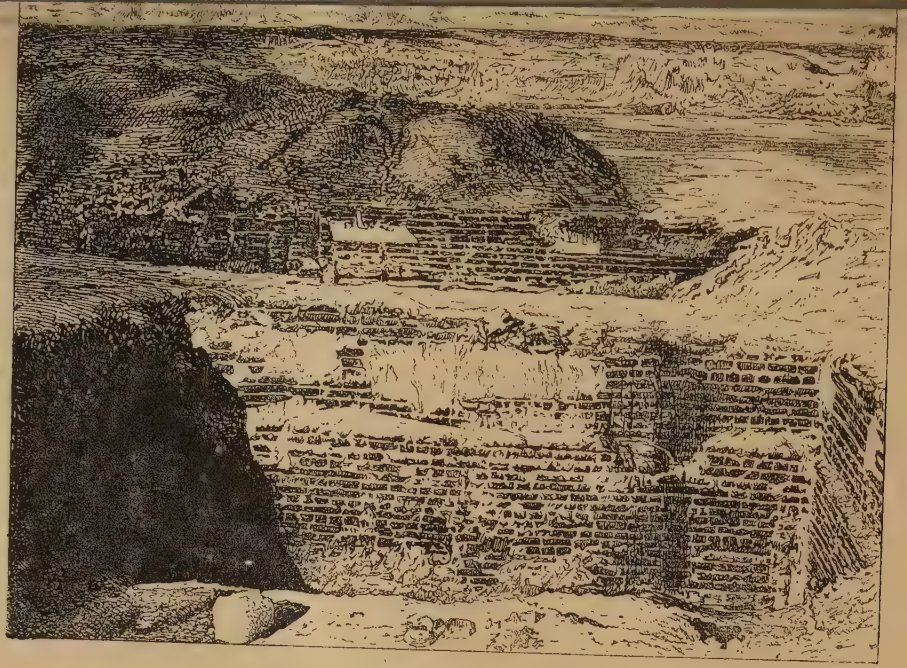
quérant si connu sous le nom de Sésostris[1]. Ce terrible monarque, qui persécuta si cruellement les Hébreux et devant lequel dut fuir Moïse, nous le connaissons par les nombreux monuments dont il a couvert l'Égypte, par ses nombreuses statues et même aujourd'hui par la photographie de sa momie[2] qui, à travers des péripéties diverses, est arrivée dans le Musée de Gizéh, où elle est maintenant exposée aux regards de tous les visiteurs.

Le nouveau critique du Pentateuque joue vraiment de malheur, quand il reproche à Moïse de n'avoir pas « une connaissance plus exacte de l'histoire. » M. Reuss écrivait ces mots en 1879. En 1883, M. Edouard Naville exécutait des fouilles, pour l'*Egypt Exploration Fund,* au milieu des ruines d'une de ces villes construites par les Israélites; il découvrait Pithom, , *Pi-Tum,* « la demeure du dieu Tum, » et il constatait que tous les détails que donne l'Exode sont de la plus minutieuse exactitude, tels qu'un « témoignage immédiat » a pu seul nous les donner, soit quant à la nature de ces deux villes, qui étaient en même temps des magasins d'approvisionnement, comme nous pouvons le conclure du livre des Rois[3] (Fig. 130), soit quant à la fabrication des briques qui portent le cartouche de Ramsès II, le persécuteur des Hébreux, et qui sont composées absolu-

[1] Voir les preuves dans *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. II, p. 234-247.

[2] Voir Figures 128 et 129, d'après les photographies de la momie.

[3] Exod., I, 11; Cf. I (III) Reg., IX, 19; II Par., VIII, 4.



130. — Murs de Pithom, d'après une photographie.

ment de la manière que le dit Moïse[1]. Les fouilles de M. Naville démontrent d'une manière si concluante l'exactitude du récit de l'Exode qu'un critique allemand, M. Ed. Meyer, plus incrédule pourtant que M. Reuss lui-même, puisqu'il refuse de croire contre l'évidence que les Israélites aient jamais été en Égypte, est obligé néanmoins de faire cet aveu : « Le résultat très instructif des fouilles de M. Naville à Tell el-Maskhûta, c'est-à-dire Pithom, prouve de nouveau, à mon avis, que le rédacteur israélite de l'histoire primitive était très bien renseigné sur les choses égyptiennes[2]. » C'est parce que M. Meyer connaît la vallée du Nil et ses monuments qu'il rend cet hommage forcé à l'auteur du Pentateuque. Tous ceux qui ont étudié l'histoire d'Égypte sont obligés de s'exprimer d'une manière analogue; mais M. Reuss, emporté par ses idées préconçues, voit des difficultés partout où les égyptologues voient au contraire des confirmations de l'exactitude du récit sacré.

Le récit de l'Exode accuse une notion bien peu nette de la situation des Israélites en Égypte, à l'époque où Moïse vint se mettre à leur tête. En disant que les garçons nouveau-nés devaient être noyés sur-le-champ[3] par les Égyptiens, le narrateur suppose que les Israélites étaient tous établis sur les bords du Nil, non seulement au milieu des gens

[1] Nous avons exposé ces découvertes en détail dans la *Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. II, p. 219, 260 et suiv. Voir E. Naville, *The store-city of Pithom*, in-4°, Londres, 1885.

[2] *Der Stamm Jakob*, dans la *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 1886, p. 12.

[3] Exod., I, 22.

du pays, mais jusque dans la ville où résidait le roi, puisque c'est en allant se baigner que la princesse découvrit l'enfant exposé tout près de la demeure de ses parents[1]. D'autres passages confirment cette manière de voir. Les Égyptiens sont les voisins des Israélites, dans le sens le plus strict de ce mot[2]. Il y en a qui demeurent avec eux sous le même toit[3], si bien que, dans la nuit même du départ, les émigrants peuvent emprunter aux nationaux des objets de prix[4]. En tout cas, ils habitent des maisons munies de portes et de linteaux[5], et ces maisons sont situées pêle-mêle entre celles des Égyptiens, car elles doivent être marquées du sang de l'agneau pascal, pour que l'exterminateur, en traversant la ville, puisse les distinguer des autres. Mais s'il en est ainsi, quelle idée nous ferons-nous de la ville où ils demeuraient au nombre de plusieurs millions, conjointement avec une population indigène qui ne saurait avoir été inférieure en nombre, si elle a osé mettre à exécution toutes les mesures de rigueur et de cruauté que l'on sait[6]?

Il n'y a pas eu en effet en Égypte de ville contenant plusieurs millions d'hommes, aussi la Bible ne nous en parle pas. M. Reuss lui fait dire beaucoup de choses qu'elle ne dit point, il l'interprète mal, et quand il ne lui attribue pas un sens faux, il se trompe sur l'Égypte,

[1] Exod., II, 5.
[2] Exod., XI, 2.
[3] Exod., III, 22.
[4] Exod., XII, 35.
[5] Exod., XII, 21 et suiv. — Ce passage nous parle de signes que les Israélites devaient mettre sur leurs portes. On peut voir dans Wilkinson, *Popular Account of the ancient Egyptians*, t. I, p. 7, des portes égyptiennes avec des signes.
[6] *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 81.

dont il connaît peu l'histoire et la géographie[1]. Ainsi, Moïse ne suppose pas « que les Israélites étaient tous établis sur les bords du Nil, » mais il suppose et à bon droit qu'il y avait partout des canaux dérivés du Nil[2], qui servaient à l'arrosage des terres et qui servaient aussi, au temps de la persécution, à faire périr les nouveau-nés. Si M. Reuss avait étudié les travaux des égyptologues, pour n'attaquer le Pentateuque qu'en connaissance de cause, il y aurait lu que Ramsès II avait fait réparer, dans la terre même de Gessen, un canal dont parlent les textes hiéroglyphiques et dont on a retrouvé de nos jours les restes[3] : il mettait en communication le Nil et le lac Timsah, et il traversait précisément le pays qu'habitaient les Hébreux. Les papyrus nous décrivent la ville de Ramsès, *Pa-Ramessu âa-naḥt*[4],

et ils nous parlent des poissons qu'on pêche dans les eaux qui l'arrosent, quoique cette ville ne fût pas sur le bord du Nil :

Quand je suis arrivé à Pa-Ramsès-Anakhtou, écrit le scribe Penbesa, je l'ai trouvée en bon état. C'est une ville fort belle... Ses viviers (?) sont pleins de poissons ; ses étangs, d'oi-

[1] A la page 93 de l'*Histoire sainte et la loi*, t. I, M. Reuss nous dit que l'Égypte est « une des contrées les plus malsaines du monde ! »

[2] Exod., VII, 19.
Voir G. Maspero, *Histoire ancienne de l'Orient*, 4e édit., p. 228.

[4] Littéralement « la ville de Ramsès, le très vaillant. »

seaux aquatiques... Des poissons *ouotis* rouges du marais de Rema (?) engraissés de lotus, le mulet tacheté des étangs artificiels; des mulets mêlés à des anguilles (?), des poissons *chepnen* de l'Euphrate, les poissons *âd* et *cheptpennù* des rigoles d'inondation, le poisson *haùana* des canaux excellents d'Aânacht[1].

Loin de supposer que tous les Hébreux demeurent en un seul lieu, le texte indique clairement, — et les commentateurs l'ont toujours ainsi compris, — que les enfants d'Israël étaient disséminés en divers endroits[2]. Tout ce que l'Exode nous dit de leur nombre et de leur multiplication extraordinaire le prouve surabondamment, et il faut tout le parti pris de l'incrédulité, toujours disposée à découvrir dans l'Écriture des choses impossibles et insoutenables pour imaginer une semblable explication :

Au départ, ils (les Israélites) soupirent après les viandes qu'ils avaient mangées en Égypte[3], ils trouvent leur situation, en tant qu'il s'agissait de nourriture, pire que la mort.

[1] Papyrus Anastasi, III, pl. I; G. Maspero, *Du genre épistolaire chez les anciens Égyptiens*, p. 103-105; Chabas, *Mélanges égyptiens*, IIe série, p. 132-133. « La ville dont il est question dans ce passage, dit M. Maspero, *loc. cit.*, p. 103, n'est autre que la Ramsès des Livres Saints à laquelle travaillèrent les Hébreux. Quelque éloignés de nous que soient les événements de l'Exode, on ne peut s'empêcher d'éprouver un sentiment de curiosité et d'étonnement en retrouvant sur des papyrus contemporains de Moïse le nom d'une ville célèbre en Israël. »

[2] Cf. abbé de Broglie, *Le caractère historique de l'Exode*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1887, p. 236-237.

[3] Exod., XVI, 3.

ues et poissons servant de nourriture aux Égyptiens.

« Que n'avons-nous de la viande, s'écriaient-ils [1]; et Moïse de se lamenter avec les autres [2]. Mais d'où la viande leur était-elle donc venue en Égypte? De leurs troupeaux, sans doute. Eh bien, ces troupeaux étaient avec eux, et en nombre [3]. Et malgré leurs amers regrets, ils sont à même d'immoler en sacrifices une quantité incalculable de bétail à tout propos [4].

« D'où la viande leur était-elle donc venue en Égypte, » demande M. Reuss. Et il répond : « De leurs troupeaux sans doute. » En cela, il se trompe. Ici, comme en tant d'autres endroits, le critique ne connaît pas assez les usages égyptiens ni même les mœurs des pasteurs nomades, et de là son erreur. Les viandes que regrettent les Israélites, ce sont celles de ces oiseaux sans nombre qui pullulent sur les rives du Nil et de ses nombreux canaux. Nous les voyons souvent figurer sur les monuments égyptiens, qui nous servent ici d'illustration et de commentaire. Tous ceux qui connaissent les habitudes des peuples pasteurs savent très bien qu'ils vivent principalement de laitage et qu'ils ne mangent la chair de leurs brebis que dans des circonstances très exceptionnelles. En Égypte, les enfants de Jacob devaient manger fort peu de ce que nous appelons de la viande de boucherie, mais ils se faisaient un régal de manger quelquefois du gibier et des volatiles. C'est là ce qu'ils

[1] Num., XI, 4.
[2] Num., XI, 13.
[3] Num., XXXII, 1.
[4] Exod., XXIX, 38 et suiv.; Lev., I-IX; XIV; XVI; XXII; XXIII; Num., XV; XVIII; XXVIII; XXIX, etc. — *L'histoire sainte et la loi*, t. I, 88.

regrettent au désert, où leurs yeux, disent-ils, ne voient que la manne. La preuve que ce ne sont ni des bœufs ni des brebis qu'ils regrettent, nous l'avons dans la manière dont Dieu fait cesser leurs murmures : il leur envoie des cailles, non des troupeaux de bétail.

Il ne faut pas oublier d'ailleurs que les Hébreux ne se plaignent pas seulement de ne plus avoir des marmites pleines de viande comme dans la vallée du Nil; ils se désolent d'être privés également des légumes d'Égypte, des oignons, des poireaux, qui étaient en effet les aliments favoris des Égyptiens, comme on le voit par les monuments figurés où ils sont représentés si souvent [1]. Les Israélites en étaient privés dans le désert. Quoi de plus naturel que de les regretter, lorsque les vivres leur manquent? Ce trait, loin d'être invraisemblable, est au contraire, comme tant d'autres, une confirmation éclatante de la connaissance parfaite qu'avait de l'Égypte l'auteur du Pentateuque. Comment un auteur vivant en Palestine, plusieurs siècles après les événements, aurait-il pu si bien connaître les goûts des habitants de la vallée du Nil? Les monuments figurés, ici comme ailleurs, nous montrent combien est exacte la peinture graphique de l'Exode, et comme l'exactitude que nous remarquons ici, nous la rencontrons partout, nous avons bien le droit de conclure que le peintre a vu les lieux qu'il a si parfaitement décrits et qu'il a vécu au milieu de ceux dont les mœurs et les usages propres

[1] Voir au t. III, la stèle d'Antef, Figure 52, vis-à-vis de la p. 125, les poireaux placés sur la table d'offrandes.

ii sont si familiers et si bien connus. Les progrès de archéologie égyptienne, loin de mettre à nu des er-urs dans les récits de Moïse, ont fait au contraire vanouir à jamais des difficultés qui n'avaient d'autre ndement que l'ignorance; toutes les découvertes mo-ernes sont la confirmation éclatante de la véracité de historien sacré.

Mais nous ne pouvons entrer dans le détail de toutes s objections plus ou moins minutieuses soulevées par . Reuss ou ses émules[1], au sujet du caractère histori-

[1] Aux arguments que M. Reuss tire des chiffres de la popula-n, au moment de l'exode, p. 85-88, 93, contre l'authenticité Pentateuque, on peut répondre d'abord qu'il est très possible e nous ayons aujourd'hui dans le texte des nombres trop forts, rce que beaucoup de chiffres ont été altérés involontairement ns la Bible par les copistes, qui ont été plus d'une fois portés à .nscrire un chiffre fort, quand ils ne pouvaient pas lire le vérita-. Voir ce que nous avons dit, t. I, p. 7. Plusieurs des observa-ns tirées de ce chef par M. Reuss sont d'ailleurs certainement l fondées. Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 4e édit., II, p. 462. Sur la rapidité avec laquelle peut se propager la po-lation, voir le très curieux récit du peuplement de l'île de Pinès, onté par plusieurs voyageurs, dont les témoignages sont re-illis dans Bullet, *Réponses critiques*, t. I, 1826, p. 218-228. Cf. si ce que disent les historiens grecs, qui nous montrent les colo-s de la Grande Grèce comptant, peu après leur établissement, rs combattants par cent mille. V. Duruy, *Histoire de la Grèce*, , p. 575. Quant à la fuite des Hébreux, comparer le récit de ode des Kalmouks du Volga, en 1771, résumé par M. A. de refages, *L'espèce humaine*, p. 135 : en quelques heures, six t mille hommes s'enfuirent pour échapper au joug des Russes. ir les objections tirées par M. Reuss de la révélation du nom de h, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 84, voir ce que nous n. dit, t. III, p. 135; des campements dans le Sinaï, *L'histoire et la loi*, t. I, p. 89-91, voir *La Bible et les découvertes mo-*

que de l'Exode. Nous n'allons plus qu'ajouter quelques mots sur le Tabernacle, que l'école nouvelle ne rougit pas de traiter de fabuleux.

dernes, 5e édit., t. II, p. 442 et suiv.; abbé de Broglie, *Le caractère historique de l'Exode,* dans les *Annales de philosophie chrétienne*, juillet 1887, p. 232-233 ; des deux tables de la loi que Moïse n'aurait pu porter, *ibid.*, octobre 1887, p. 20-21. L'expédition scientifique anglaise dans le Sinaï a réduit à néant toutes les difficultés alléguées contre le séjour dans le Sinaï et en particulier, celles qu'allègue M. Reuss, *loc. cit.*, p. 86, contre la réunion de tout le peuple autour du Djébel Mouça, voir *La Bible et les découvertes modernes,* 5e édit., t. II, p. 442.

ARTICLE II.

LE TABERNACLE.

Les besoins de leur cause ont obligé M. Reuss et I. Wellhausen à nier l'existence du Tabernacle et à rétendre que tout ce que nous lisons à son sujet dans Exode[1] est une pure fiction[2]. Voici comment ils ont été menés ou plutôt contraints à s'inscrire en faux contre histoire. Le Temple de Jérusalem et le Tabernacle ont es traits de ressemblance si frappants qu'il est impossi-le de les méconnaître : même disposition, mêmes arran-ements, mêmes ustensiles sacrés et mêmes propor-ons dans les mesures, avec cette seule différence que Temple de Jérusalem étant un édifice stable qui devait re construit en pierre, non en bois, et dans de plus randes proportions, toutes les dimensions sont dou-ées. Historiquement ces ressemblances s'expliquent ns peine et de la manière la plus simple et la plus turelle : Salomon a fait bâtir en matériaux solides le mple portatif du désert. Mais on ne peut accepter tte explication séculaire et confirmée par les textes ns admettre que le Pentateuque existait avant Salo-

[1] Exod., XXVI et suiv.

[2] Jules Popper, *Der biblische Bericht der Stiftshütte*, prétend e la description du Tabernacle n'a été écrite qu'après l'an 280 ant J.-C.). Voir J. Knabenbauer, *Würdigung der neueren Ein-e gegen die Echtheit des Pentateuchs*, dans les *Stimmen aus ria-Laach*, t. V, 1873, p. 50.

mon. Or, comme c'est là ce qu'on ne veut accorder à aucun prix, on cherche les raisons les plus futiles pour renverser les deux termes de comparaison et pour prétendre que ce n'est pas le Tabernacle qui a précédé le temple et lui a servi de modèle, mais que c'est le Temple qui a précédé le Tabernacle et a donné lieu de l'imaginer. Nous croyons volontiers que ce n'est pas sans embarras que les rationalistes se sont vus acculés à cette difficulté : on ne nie pas de gaieté de cœur des faits aussi solidement établis que la préexistence du Tabernacle, mais la critique négative est condamnée à ne reculer devant aucune énormité pour combattre le surnaturel. M. Renan s'est fait ici comme en tout le reste le porte-voix des incrédules germaniques et voici ce qu'il nous dit :

Une idée plus analogue encore à celles d'Ézéchiel [que celle de l'institution du grand prêtre] fut l'invention de l'*ohel moëd* ou tabernacle, sorte de temple portatif que Moïse était censé avoir fabriqué dans le désert, qu'on repliait en quelque sorte et qu'on réassemblait à chaque campement. C'est là vraiment une imagination puérile, et sur ce point les plaisanteries de Voltaire étaient pleinement justifiées[1]. Rien ne ressemble plus à ces visions liturgiques d'Ézéchiel, caractérisées par l'invraisemblance et le mépris absolu de la réalité. D'un autre côté, la conception d'une telle fable avait quelque chose de très logique. L'unité du lieu de culte était devenue, depuis Josias, le dogme fondamental d'Israël. On voulait

[1] L'écrivain semble accumuler les gros mots pour se faire illusion à lui-même sur l'étrangeté de ses affirmations. Tout à l'heure, il va trouver néanmoins la « fable très logique. »

que ce dogme remontât à Moïse. Par une faute de critique qui alors ne soulevait aucune objection, on reportait facilement un tel état de choses jusqu'à la construction du temple sous Salomon. Avant le temple, il était plus difficile d'imaginer un culte centralisé et solennellement organisé[1]. On comptait peu alors avec l'invraisemblance. On supposa un temple avant le temple, sans se soucier des impossibilités que l'on soulevait. Nous n'affirmons pas que cette invention soit d'Ézéchiel; mais il faut avouer que les descriptions détaillées que nous avons de ce bizarre outillage sont bien conçues dans l'esprit même qui dicta à ce prophète tant de plans irréalisables et de chimériques combinaisons. On s'adressait évidemment à des lecteurs peu assidus des anciennes histoires; car une telle conception était en contradiction flagrante avec les récits du temps des Juges, de Saül, de David[2], même avec les récits relativement anciens de l'histoire de Moïse. Mais l'absence de critique et surtout le manque d'assemblage des textes laissaient place à tous les à peu près. Ce que l'un lisait, l'autre ne le lisait pas, et, de la sorte, le corps des écritures religieuses se grossissait de parties profondément contradictoires[3]. La disposition en carré parfait, comme un damier, du camp d'Israël est exactement du même

[1] Rien n'est plus faux. Moïse venait de l'Égypte où le culte était parfaitement organisé. Voir ce que nous avons dit t. III, p. 114.

[2] On est confondu d'étonnement en lisant cette phrase. Comment M. Renan peut-il écrire que l'histoire du Tabernacle est en contradiction avec les récits du temps des Juges, de Saül et de David, puisqu'ils n'en parlent pas moins que les derniers livres du Pentateuque et que Josué? Voir Josué, IV, 18; VIII, 30-35; IX, 27; XVIII, 1; XIX, 51; cf. XXII, 12; Jud., XXI, 12, 21; I Reg. (I Sam.), II, 22; XXI, 1-6; I (III) Reg., I, 39; II, 28-30; VIII, 4; I Par., XVI, 39, etc.

Toutes ces assertions sont fausses et ne reposent pas même sur un semblant de preuve.

ordre. Si Ézéchiel ne l'a pas écrite, il a dû sûrement concevoir une distribution analogue. Le Tabernacle est au centre; Iahvé trône ainsi au milieu de son peuple... L'auteur du Deutéronome avait eu un concept analogue[1].

Voilà donc les preuves qui établissent que le Tabernacle n'a jamais existé : il n'est qu'une « imagination puérile, » digne des « plaisanteries de Voltaire; » sa conception suppose « le mépris absolu de la réalité; » son « outillage est bizarre; » le tout est dans l'esprit d'Ézéchiel, l'homme aux « plans irréalisables et aux chimériques combinaisons. » Ces gros mots sont-ils donc des arguments? Suffira-t-il à l'incrédule, qui ne voudra point croire à l'existence de la grande Pyramide, d'affirmer que cet édifice est de l'invention d'une imagination enfantine, qui ne compte pour rien la réalité? que c'est évidemment une chimère de supposer une masse de pierres large de 232 mètres, haute de 142, formant un ensemble de près de 26 millions de mètres cubes et destinée à servir de tombeau à un seul homme? Le monument de Chéops n'en sera pas moins une réalité, toujours subsistante. Le Tabernacle d'Israël en diffère en ce qu'il ne subsiste plus, mais il en diffère aussi en ce qu'il était d'une exécution beaucoup plus facile, en même temps que plus raisonnable.

Quoi de plus naturel en effet pour un peuple religieux comme les enfants de Jacob que de désirer avoir une tente qui leur servît de temple et qui remplaçât dans

[1] E. Renan, *Les origines de la Bible*, dans la *Revue des deux mondes*, 15 décembre 1886, p. 806-807.

la mesure du possible ces temples somptueux qu'ils avaient admirés en Égypte? Quoi de plus aisé que de donner satisfaction à leur désir? Vivant eux-mêmes sous la tente, habitués comme tous les nomades à voir leur chef habiter une tente plus vaste et plus ornée que celles des autres membres de la tribu, ils étaient amenés par les circonstances mêmes à ériger le Tabernacle en l'honneur de Jéhovah et à l'orner avec toute la magnificence dont ils étaient capables[1]. On nous parle d'impossibilités. Ou sont-elles donc? La demeure du Seigneur, quoique plus grande, comme il convenait à sa majesté, était composée des mêmes matériaux que celle de ses adorateurs; si l'on excepte quelques planches d'acacia, elle ne s'en distinguait guère que par les dimensions, la richesse des tentures et des couleurs; lorsqu'on changeait de campement, on la transportait comme les autres tentes, mais seulement avec plus de respect. Qu'y a-t-il là de chimérique?

On nous assure à grand renfort d'affirmations et sans en donner d'ailleurs la moindre preuve positive, comme nous l'avons vu, que le temple de Salomon fut le pro-

[1] On trouve une pratique analogue chez plusieurs autres peuples, sémites et chamites. « Les Giblites avaient un temple portatif, traîné par deux bœufs, qui devait (?) ressembler tout à fait à l'arche des Hébreux. » G. Perrot, *Histoire de l'art*, t. III, p. 248 (Il cite Philon de Byblos, édit. Orelli, p. 20 : ναὸν ζυγοφορούμενον). Les anciens Arabes avaient aussi dès l'époque la plus reculée une tente sacrée. Voir J. Tomkins, *Recent Egyptological Research in its Biblical relation*, in-8°, Londres (1882), p. 18. Un tabernacle de campagne est représenté à une époque postérieure, sur les portes de Balawat. G. Perrot, *Histoire de l'art*, t. II, p. 202.

totype du Tabernacle attribué à Moïse[1]. Comment se fait-il donc que tous les livres de l'Ancien Testament nous enseignent le contraire? Les rédacteurs du Pentateuque, dit-on, ont inventé le Tabernacle de toutes pièces. Mais s'il n'avait existé en effet que dans leur imagination, comment auraient-ils pu risquer de lui faire jouer un rôle aussi important dans l'histoire sainte? Le Pentateuque, on peut le dire, est plein du Tabernacle, à partir de l'Exode. Ce n'est pas seulement une ou deux fois qu'il en est question, c'est une multitude de fois. Avant l'érection du Tabernacle définitif, il y a un Tabernacle provisoire[2]. Dans quel but ce dernier aurait-il pu être imaginé par les derniers écrivains juifs? Après que le temple portatif a été construit, il est mêlé à tous les événements et son nom revient à toutes les pages dans le Lévitique et dans les Nombres, comme dans les derniers chapitres de l'Exode[3].

Dans le livre de Josué, le Tabernacle occupe la même place que dans les derniers livres du Pentateuque : il est avec l'arche à Galgala, au pied du mont Ébal et du mont Garizim; au quartier général, à Galgala encore; et quand la conquête de la Terre Promise est achevée, il est dressé à Silo, qui devient par suite comme la capitale spirituelle de la Palestine en attendant Jérusalem, le lieu du rendez-vous de tous les enfants de Ja-

[1] Wellhausen, *Geschichte Israels*, p. 38.

[2] Exod., XXXIII, 7; cf. XXXV, 10-11.

[3] Exod., XXV, 3-40, XXVI; XXVII, 21; XXVIII, 43; XXIX, 4 et suiv.; XXX, 16, 18, 20, 26; XXXI, 7; XXXV-XXXVI, XL, 6 et suiv.; Lév., I, 1, 3; IV, 4 et suiv., etc.; Num., I, 1, etc.

cob[1]. Il reçoit alors quelquefois le nom de demeure ou de maison de Dieu, qui lui est déjà donné dans l'Exode[2].

Les rationalistes récusent, à la vérité, ces témoignages du Pentateuque et de Josué, quels que soient leur nombre et leur valeur véritable. Ils ne peuvent cependant s'empêcher de reconnaître l'antiquité du livre des Juges et des livres de Samuel, c'est-à-dire des écrits historiques que nous appelons les deux premiers livres des Rois. Eh bien, ces livres supposent l'existence du Tabernacle ou en parlent même explicitement, comme d'une chose aussi connue des Hébreux d'alors que le fut plus tard le Temple de Jérusalem. L'histoire des Juges est une histoire politique et non une histoire religieuse; elle a par conséquent peu d'occasions de parler des faits qui intéressent directement la religion; elle mentionne néanmoins la présence à Silo du Tabernacle, auquel elle donne le nom de maison de Dieu[3]. La prise de l'arche par les Philistins du temps d'Héli fut un coup funeste pour le Tabernacle qui se trouva de la sorte privé de son plus précieux trésor, mais ce fut surtout la construction du Temple de Jérusalem qui, en le rendant inutile le fit oublier d'Israël[4]. Qu'y a-t-il en tout cela d'invraisemblable et d'incroyable?

[1] Jos., IV, 19; VIII, 30-35; IX, 6, 27; X, 15, 43; XVIII, 1; XIX, 51; XXII, 12.

[2] Exod., XXIII, 19; XXXIV, 26; Jos., IX, 23. C'est ce dernier nom qu'il porte dans le livre des Juges, XVIII, 31; XX, 18.

[3] Jud., XVIII, 31; XX, 18; cf. XXI, 12, 21 et voir la note précédente. Les Israélites ne se réunissent à Silo, comme ils s'étaient autrefois réunis à Galgala, que parce que le Tabernacle y réside.

[4] Voir II Sam. (II Reg.), VI, 17; I (III) Reg., VIII, 4; I Par., XVI, 39; XXI, 29; II Par., V, 5; XV, 1.

Le grand argument sur lequel on insiste pour traiter le Tabernacle de fiction, c'est qu'il était impossible de le construire dans le désert du Sinaï. Or rien n'est plus contraire à la vérité et rien ne démontre mieux la véracité de l'historien sacré que les détails qu'il nous donne sur la construction de la tente divine. Ces détails indiquent une connaissance parfaite du Sinaï et de ses ressources, et jamais un écrivain juif, écrivant plusieurs siècles après l'exode, n'aurait pu imaginer un tabernacle construit comme le fut celui de Moïse.

Le narrateur sacré nous dit que la partie solide du Tabernacle et les meubles destinés au culte furent construits en bois de *šittîm*, c'est-à-dire d'acacia seyal. Un auteur qui aurait écrit en Palestine ne l'aurait jamais supposé, par la raison que l'on ne se servait point de ce bois dans l'intérieur de la terre de Chanaan, où on ne le trouvait pas[1]. La péninsule du Sinaï ne produit guère que trois espèces d'arbres : le palmier, le tamaris et l'acacia[2]. De ces trois espèces, les deux premières sont impropres aux travaux de charpente; l'acacia seyal possède au contraire toutes les propriétés que pouvait désirer Moïse

[1] Il ne se trouve en Palestine que dans le voisinage du Jourdain.

[2] « [Acaciæ] arbores copiosissimæ in montibus Sinai pene Rubrum mare positis proveniunt. » Prosp. Alpinus, *De plantis Ægypti liber*, IV, in-4°, Venise, 1692, f. 4 *a* : « Quæ ligna in locis cultis et in Romano solo absque Arabiæ solitudine non inveniuntur. » S. Jérôme, *In Joel*, III, 18, t. XXV, col. 986. Cf. Théophraste, *Historia plantarum*, IV, 2, 8, édit. Didot, p. 61; Forskal, *Flora ægyptiaco-arabica*, in-4°, Copenhague, 1775, p. LVI; Rosenmüller, *Das alte und neue Morgenland*, § 264, t. II, p. 95; Schegg, *Biblische Archäologie*, t. II, 1888, p. 410-411.

pour l'usage qu'il devait en faire : son bois est excellent comme planche; il est, de plus, très léger, qualité inappréciable pour les Israélites qui étaient obligés d'emporter avec eux les planches du Tabernacle, chaque fois qu'ils changeaient de campement; malgré son peu de poids, il est très dur et se conserve fort longtemps; enfin il brunit en vieillissant et prend une sorte de couleur d'ébène; il peut donc servir à fabriquer de très beaux meubles, comme le firent les Hébreux dans le désert pour les usages du culte[1].

L'emploi de l'acacia seyal dans le désert du Sinaï confirme donc l'exactitude des récits de l'Exode[2]. Nous trouvons une autre confirmation de la véracité de l'historien sacré dans un détail analogue qui se rapporte aussi au Tabernacle. Nous lisons dans l'Exode qu'on couvrit le Tabernacle de peaux de *taḥaš*, mot qu'on s'accorde aujourd'hui généralement à considérer comme signifiant le dugong[3]. Ce cétacé est commun dans la mer Rouge; on l'y rencontre par bandes; les Israélites

[1] Voir l'article *Acacia* dans notre *Dictionnaire de la Bible*, t. I, col. 101-104.

[2] Il n'est question de l'emploi du bois de *šittîm* que dans l'Exode, xxv, 5, et suiv., et une fois dans le Deutéronome, x, 3, pour rappeler ce qui est dit dans l'Exode.

[3] Exod., xxv, 5, etc. Voir Gesenius, *sub voce;* Rosenmüller, *loc. cit.*, p. 94; Kitto, *Cyclopedia of Biblical Literature*, t. III, p. 935; Smith, *Dictionary of the Bible*, t. I, p. 161; Riehm, *Handwörterbuch des biblischen Altertums*, t. II, p. 1604; Cl. Fillion, *Atlas d'histoire naturelle de la Bible*, p. 80; J. Ayre, *Treasury of Bible*, p. 86. Pline dit, *H. N.*, II, 56, qu'on se servait de peaux d'animaux analogues pour couvrir les tentes. On a trouvé dans le tombeau d'une reine d'Égypte une tente en cuir teint, laquelle prouve que

pouvaient le pêcher facilement en ce lieu, ce qu'ils ne pouvaient faire en Palestine. On a longtemps ignoré ce qu'était véritablement le *ṭaḥaš* biblique. En voici la raison.

Le dugong, appelé aussi halicore [1], n'a été génériquement distingué qu'en 1804 par Lacépède dans son *Histoire des cétacés;* jusque-là on l'avait réuni aux Lamantins. On le rencontre dans les mers de la Sonde, de la Malaisie, aux Moluques, au nord de l'Australie et dans la mer Rouge. Comme il est exclusivement herbivore, il recherche les plages peu profondes, couvertes de varechs et des autres plantes marines qui lui servent de nourriture; il ne sort jamais de l'eau, mais il ne s'éloigne jamais non plus des côtes. Il dépasse trois mètres de longueur et la circonférence de son corps, à la partie moyenne, mesure plus d'un mètre. Les Israélites pouvaient rechercher la chair du dugong, car elle a la réputation d'être délicieuse, si bien que les Malais la réservent pour la table du Sultan et des rayas. Comme ces cétacés vivent en troupes, il est assez facile d'en prendre. Les pêcheurs racontent que si l'on réussit à capturer la femelle, le mâle et les petits viennent se livrer eux-mêmes au harpon. Le corps du dugong est

les Égyptiens se servaient de peaux teintes vers le temps de l'exode pour couvrir les tentes. H. G. Tomkins, *Recent egyptological research*, in-8°, Londres (1882), p. 18.

[1] Ou fille de la mer, de ἅλς, mer, et κόρη, fille, parce qu'on a cru voir dans ce cétacé quelque analogie avec les fabuleuses Sirènes. C'est Lacépède qui lui a donné le nom de *Dugungus* (les Malais l'appellent *duyung*) et Illiger, en 1811, celui de halicore.

XXI. — LE DUGONG

revêtu d'un cuir lisse et épais, d'un bleu clair uniforme[1], excepté aux parties inférieures où il est blanchâtre[2]. Sa peau fournissait une matière excellente pour la couverture du Tabernacle.

De pareils détails, qui nous reportent ainsi à la péninsule du Sinaï, sont précieux pour établir l'authenticité de l'Exode et la vérité des récits concernant le Tabernacle, car quel écrivain postérieur aurait pu imaginer de faire employer par ses ancêtres le bois d'acacia seyal et la peau des dugongs, dont on ne se servait pas en Palestine? Ce sont là des choses qui ne s'inventent point et la véritable critique doit consister à relever dans un récit des traits de ce genre, non à faire des hypothèses imaginaires qui ne reposent sur rien de solide ni de sérieux.

On fait une dernière objection contre la construction du Tabernacle et ses accessoires. Ce sont là, prétend-on, des œuvres d'art qu'il était impossible de fabriquer dans le désert. A vrai dire, ces œuvres d'art s'expliquent aussi facilement. Écoutons M. François Lenormant :

« On s'est étonné souvent de la magnificence du Tabernacle, tel qu'il est décrit dans le livre de l'Exode, et surtout des énormes travaux métallurgiques qu'en avait réclamés l'exécution. De semblables travaux ne peuvent être produits par

[1] C'est ce qui explique la traduction de la Vulgate, « pelles *ianthinas.* »

[2] Rüppell, *Encyclopédie d'histoire naturelle, Pachydermes*, in-4° (1835), p. 271-274; F. Cuvier, dans le *Dictionnaire des sciences naturelles*, t. XX, 1821, p. 220.

un peuple de pasteurs nomades errants sous des tentes ; ils nécessitent un outillage perfectionné, des établissements fixes et étendus. La critique anti-religieuse s'est donc hâtée de tirer parti de cette difficulté pour taxer les Livres Saints d'exagération et même de mensonge, et pour dire que les travaux du Tabernacle devaient être relégués dans le domaine des fables. Mais aujourd'hui ces objections spécieuses s'écroulent devant le progrès des connaissances, et la véracité du Livre divin se montre éclatante ici comme dans tous ses autres récits. Les explorateurs les plus récents de l'Arabie Pétrée, M. le comte de Laborde, M. Lepsius et M. Lottin de Laval, ont trouvé dans le massif montueux du Sinaï, tout auprès de l'endroit où les Hébreux séjournèrent, sous la conduite de Moïse, les deux ans que réclamèrent les travaux du Tabernacle, dans un lieu qui s'appelle actuellement Ouadi-Magharah, d'importantes mines de cuivre exploitées par les Égyptiens depuis les temps de leurs plus anciennes dynasties, et les restes, parfaitement reconnaissables encore, de vastes usines métallurgiques qu'ils y avaient fondées[1]. Les inscriptions abondent dans ces mines. Il devient donc bien évident que les Israélites, une fois qu'ils furent parvenus au Sinaï et voulurent exécuter les objets nécessaires à leur culte, s'emparèrent des usines d'Ouadi-Magharah et très probablement firent travailler les ouvriers égyptiens pour leur compte sous la direction des chefs de travaux que nomme la Bible. Ce fut là qu'Aaron fit sans doute fabriquer le veau d'or (Figure 131), ce fut là qu'avec les fourneaux établis par l'ordre des pharaons et l'outillage qui en dépendait, Béséléel et Ooliab

[1] Sur les mines du Sinaï, voir Fr. Gensler, *Das Kupferland der Sinai-Halbinsel*, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1870, p. 137-150 ; Isambert, *Itinéraire de l'Orient*, t. II, p. 723-725 ; mes *Mélanges bibliques*, 1re édit., p. 263 et suiv.

131. — Adoration du bœuf Apis. Musée du Louvre.

L. Douillard del.

fondirent les nombreux objets d'or et de bronze qui formaient le mobilier du Tabernacle[1].

Quant aux métaux nécessaires pour la confection des ustensiles du Tabernacle, l'airain fut fourni en partie par les femmes qui possédaient des miroirs en métal poli et qui les offrirent pour la fabrication de la mer d'airain[2]; l'or et l'argent furent donnés en abondance par les Israélites de toute condition qui possédaient des bijoux précieux, très communs en Égypte, comme nos musées le prouvent encore aujourd'hui surabondamment. Les enfants de Jacob en avaient déjà eux-mêmes pendant leur séjour en Égypte; ils en eurent encore en plus grand nombre au moment de leur sortie de ce pays, comme nous l'apprenons par l'Exode[3], qui nous dit que les Israélites emportèrent beaucoup d'objets précieux qu'ils reçurent des Égyptiens. Ce dernier trait soulève une difficulté nouvelle. M. Reuss dit après bien d'autres :

Le fait du *dépouillement* des Égyptiens par les Israélites, sur l'ordre même de Dieu, a donné lieu à de longues con-

[1] *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, 1869, t. I, p. 176-177. — Observons qu'il n'est pas nécessaire de supposer que Béséléel et Ooliab exécutèrent leurs travaux à Ouadi-Magharah ; ils purent assurément se faire aider par les ouvriers égyptiens qui travaillaient dans l'ouadi, mais ils purent aussi installer au pied même du Sinaï tout ce qui leur était nécessaire. Cf. Hengstenberg, *Die Bücher Moses und Aegypten*, p. 136-147 ; Hävernick, *Handbuch der Einleitung in das Alte Testament*, t. I, part. II, § 129, p. 460-572.

[2] Exod., XXXVIII, 8. Voir un de ces miroirs égyptiens Figure 52, ci-vis-à-vis de la p. 125.

[3] Exod., III, 22 ; XI, 2 ; XII, 35-36.

troverses entre les libres-penseurs et les apologistes de l'histoire sainte. Le texte est formel; les Israélites prennent leur revanche de leur longue servitude et se font payer leur travail, d'après l'ordre même d'un Dieu juste et rémunérateur[1]... De nos jours, il est d'usage d'insister sur ce que les Israélites n'ont pas *emprunté* ces objets, mais qu'ils les ont *demandés* et que les Égyptiens les ont *donnés* de bon cœur et non *prêtés*. Le texte, chap. XII, 36, semble pourtant nous autoriser à y voir autre chose[2].

Le texte, chap. XII, 36, dit que les Égyptiens consentirent à la demande des Israélites, ce qui n'est pas la condamnation du procédé des Hébreux. Michaelis, dans son *Droit mosaïque*[3], veut justifier ces derniers par le droit de la guerre, en s'appuyant sur ce principe du droit romain : *Quæ res hostiles apud nos sunt, non publicæ sed occupantium fiant*[4]. Mais le texte ne nous parle point du droit de guerre. Beaucoup d'interprètes observent, non sans raison, que ce fut un don, non un prêt que les Égyptiens firent aux Israélites[5]. Les Égyptiens ne cédèrent, il est vrai, leurs objets précieux que sous l'impression de terreur causée par la dernière plaie; toutefois il est juste d'observer que les fugitifs laissaient en compensation, derrière eux, beaucoup de biens qu'ils ne pouvaient emporter, et qu'ils avaient cependant des droits à quelque compensation, après tout ce qu'ils avaient fait pour les habitants de la vallée du Nil.

[1] Gen., XV, 14.
[2] Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. II, p. 11.
[3] Michaelis, *Mosaisches Recht*, p. 179-180.
[4] L. 51, § 1, *D., De acquirendo rerum dominio.*
[5] Exod., III, 21; XI, 3.

CHAPITRE II.

DES RÉPÉTITIONS CONTENUES DANS LES QUATRE DERNIERS LIVRES DU PENTATEUQUE.

Les rationalistes n'attaquent pas seulement au nom de la vraisemblance les faits racontés dans les quatre derniers livres du Pentateuque; ils prétendent encore en ébranler la crédibilité en s'appuyant sur les répétitions contenues dans la narration mosaïque. Voici ce que dit M. Reuss :

En parcourant les récits de l'histoire sainte des Israélites, on ne peut manquer d'être frappé des innombrables répétitions qu'on y rencontre. Elles se présentent quelquefois comme de simples doubles emplois des mêmes matériaux, dont on n'entrevoit pas la raison d'être; plus souvent cependant elles constituent des contradictions patentes, ou du moins elles se distinguent par des modifications telles, que les deux formes se refusent à toute combinaison[1].

Nous allons montrer que ces contradictions n'existent pas. Il nous sera, il est vrai, impossible d'entrer dans la discussion de toutes les menues répétitions de détail

[1] E. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 39.

qui ont été plus ou moins relevées par les critiques; ce travail serait interminable et aussi fastidieux qu'inutile; mais nous n'omettrons la discussion d'aucune répétition importante. Relativement à celles que nous n'étudierons pas *ex professo,* contentons-nous d'observer que, si plusieurs d'entre elles sont réelles, elles s'expliquent sans peine par la manière même dont a été rédigé le Pentateuque et dont la loi a été donnée. M. Reuss en convient, quoique dans son système et en cherchant à s'appuyer sur d'autres raisons, il nie l'origine mosaïque de la loi : « On pourrait admettre, dit-il, que dans un espace de temps qui n'a pas laissé d'être assez long, mainte prescription a pu être inculquée itérativement, ou bien changée selon les besoins du moment, ou par suite d'une appréciation plus exacte des moyens d'exécution [1]. » « Sans doute rien n'empêche qu'un livre composé par un seul auteur ne contienne des répétitions, » dit aussi M. Kuenen [2]. En effet, dans toutes les littératures, on trouve des histoires renfermant des répétitions, quelquefois fort nombreuses, comme, par exemple, la *Vie de saint Vincent de Paul,* par Abelly. Les redites ne prouvent donc rien par elles-mêmes; ce n'est que de la manière dont elles sont présentées qu'on

[1] *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 126. M. Reuss rejette l'idée que les derniers livres du Pentateuque aient été rédigés comme un journal, par la raison qu'il y a une lacune de 38 ans, *ibid.*, p. 126-128. Comme si un journal ne pouvait être authentique qu'à la condition de ne pas contenir de lacunes, même quand il n'a rien d'important au gré de l'auteur à enregistrer!

[2] Kuenen, *Histoire critique de l'Ancien Testament*, Paris, 1866, t. I, p. 24.

pourrait tirer des arguments contre la véracité de l'historien.

Examinons donc les répétitions principales que font valoir les critiques. Nous observerons tout d'abord qu'elles sont en réalité peu nombreuses dans les quatre derniers livres du Pentateuque. Les incrédules sont parvenus, en les comptant bien, à en trouver de quatre à cinq [1], et ce chiffre est exagéré, parce qu'ils regardent à tort, comme des répétitions, des faits analogues qui se sont passés dans des circonstances et à des époques diverses [2].

Le premier fait qu'on prétend être raconté deux fois dans l'Exode, c'est celui de la double apparition divine dans laquelle le Seigneur ordonne à Moïse de délivrer son peuple de la servitude d'Égypte [3]. Or, il suffit de lire attentivement les deux récits pour se convaincre que la critique se trompe en les confondant ensemble. En effet, elles ne se passent pas dans le même lieu : celle-ci au Sinaï, celle-là en Égypte. De plus, elles ne sont pas accompagnées des mêmes circonstances. Dans la terre de Madian, Dieu se manifeste « du milieu du

[1] Plus huit minuties. Knobel, *Das Buch Numeri, Kritik des Pentateuchs*, à la fin du volume, Leipzig, 1861, p. 497 et suiv. Les critiques plus récents en comptent moins encore ; Bleek, *Einleitung in das Alte Testament*, 1865, p. 217 ; Kuenen, *Histoire critique de l'Ancien Testament*, p. 24 et suiv.

[2] Nous trouvons aussi dans les Évangiles des faits qui se sont reproduits deux fois d'une manière plus ou moins semblable, sans qu'ils soient pour cela moins historiques, tels que la double multiplication miraculeuse des pains opérée par Notre Seigneur. Matth., XIV, 14-21 ; XV, 32-38.

[3] Exod., III et VI.

buisson ardent; » dans la vallée du Nil, il n'y a rien de semblable. Elles sont aussi distinctes que deux événements dont l'un est la suite de l'autre, car la seconde présuppose la première; sans la première, on ne s'expliquerait pas comment Moïse a quitté le désert pour revenir en Égypte, d'où il s'était autrefois enfui. La raison de son voyage nous est donnée par la vision de l'Horeb. Le Seigneur en disant à son envoyé : « Tu verras ce que je ferai au Pharaon, » nous fait entendre qu'une première démarche infructueuse a été tentée auprès de ce monarque; en lui répétant : « Je suis Jéhovah, mon nom est Jéhovah, » il nous montre qu'il lui a expliqué auparavant ce qu'était ce nom auguste. La remarque que les Israélites « n'écoutèrent point Moïse à cause de leur angoisse et de leur dure corvée » implique aussi que leur oppression s'est aggravée, car leur angoisse même était auparavant pour eux un motif de prêter l'oreille à celui qui leur parlait de délivrance; c'est parce que ses suggestions n'ont servi qu'à rendre leur état plus déplorable qu'ils ne veulent plus maintenant l'écouter.

Mais, insistent les critiques incrédules, Moïse, dans les deux récits, donne la même raison pour décliner la mission divine, savoir qu'il « est incirconcis des lèvres, » c'est-à-dire sans éloquence. Qu'il ait allégué cette excuse une première fois, cela se comprend; qu'il l'ait répétée une seconde fois, lorsque son frère Aaron lui a été donné pour lui servir d'interprète, cela est tout à fait invraisemblable.

Les rationalistes tirent de cette circonstance une conclusion trop générale, alors même que leur rai-

sonnement serait juste. Dès que les deux faits sont distincts, il en résulterait tout au plus que cette particularité a été ajoutée mal à propos, et l'on ne serait pas en droit d'en inférer que les deux apparitions n'en font qu'une. Mais il est bien facile de s'expliquer pourquoi Moïse répète une excuse qu'il avait déjà donnée : c'est qu'il la jugeait bonne. La mission dont il était chargé était difficile, pénible, dangereuse; il était donc naturel qu'il regimbât pour l'accepter, et, dans des cas pareils, à qui n'arrive-t-il point de redire les mêmes raisons? Celle de Moïse était fondée, Dieu le reconnaît, puisqu'il lui donne son frère comme porte-parole, mais malgré le secours d'Aaron, l'envoyé divin ne devait-il pas penser que l'impossibilité de parler lui-même était un obstacle de plus à l'accomplissement de son œuvre, parce qu'il vaut mieux pouvoir parler soi-même que de se servir de la bouche d'autrui? Ce détail n'est donc nullement concluant. De plus, Moïse insiste là-dessus parce qu'il veut montrer clairement à son peuple que ce n'est qu'à son corps défendant et malgré lui qu'il a accepté une mission devenue pour lui la source de tant de déboires et de chagrin.

Une autre répétition, s'il fallait en croire les critiques, se rencontrerait dans le livre des Nombres qui rapporterait un fait déjà relaté dans l'Exode [1]. Dans ce dernier livre, Jéthro conseille à son gendre de ne plus juger lui-même tous les différends qui s'élèvent parmi le peuple, mais de remettre ce soin à des hommes prudents et sa-

[1] Num., XI, 9-17; Exod., XVIII. — Knobel, *Numeri*, p. 498.

ges, se réservant seulement pour lui les cas graves et importants. Moïse suit ce conseil. Plus tard, se sentant accablé de nouveau par le poids des affaires qui lui restent encore à traiter, le législateur d'Israël prend, sur l'ordre de Dieu, soixante-dix aides, nous disent les Nombres. Ces soixante-dix aides, d'après la critique, ne sont que les hommes sages dont avait parlé Jéthro.

Il faut être aveuglé comme l'est le rationalisme, pour confondre deux faits aussi distincts. Ils se passent en des temps différents, le premier peu après la sortie d'Égypte, le second un an plus tard. L'occasion n'est pas la même. Dans l'une, c'est l'arrivée inopinée de Jéthro qui, témoin des affaires trop nombreuses que Moïse doit juger pendant une journée entière, engage son gendre à s'adjoindre des juges. Dans l'autre, Jéthro ne figure en rien; ce qui amène l'institution des soixante-dix auxiliaires de Moïse, ce n'est pas la surcharge des causes judiciaires, c'est une sédition causée par le dégoût qu'éprouve le peuple pour la manne. Les Israélites, fatigués de cette nourriture, toujours la même, réclament à grands cris de la viande. Moïse, ne pouvant plus supporter les murmures toujours renaissants de ceux qu'il a tirés de l'Égypte, demande à Dieu de le délivrer du fardeau. Le Seigneur n'accède point à sa prière, mais, pour le soulager, il donne une partie de son esprit « à soixante-dix vieillards d'Israël. » Aucun de ces détails contenus dans le livre des Nombres ne se lit dans l'Exode. Les deux épisodes sont donc complètement différents.

Le troisième fait qu'on assure être raconté deux fois,

c'est celui des murmures du peuple contre Moïse, et de l'envoi des cailles, à cause de la disette de vivres. Il s'agit bien chaque fois de murmures et de l'envoi des mêmes oiseaux, mais en deux circonstances et à deux époques tout à fait différentes. La première fois, c'était « le quatrième jour du second mois, après la sortie l'Égypte, » dans le désert de Sin, « qui est entre Élim et le Sinaï, » et le peuple se plaint, parce qu'il n'a rien à manger, tandis que « en Égypte, il s'asseyait devant les pots remplis de viande et il mangeait du pain à satiété[1]. » Dieu lui envoya des cailles le soir même et la manne le lendemain. — Dans le second envoi de cailles, plus d'une année s'est écoulée depuis la sortie d'Égypte[2]. La scène se passe dans le désert de Pharan, non dans celui de Sin[3]. Le peuple ne murmure point, parce qu'il manque de vivres, comme la première fois, mais parce qu'il est dégoûté de la manne. « Nos yeux ne voient que de la manne !... Qui nous donnera à manger de la viande[4] ? » Dieu leur envoie une telle abondance de cailles qu'ils en ont non seulement pour un repas, ainsi que cela était arrivé dans le désert de Sin, mais pour un mois entier[5]. Peut-on imaginer deux faits mieux distincts? Nous savons d'ailleurs que les passages de cailles sont à peu près réguliers dans la péninsule du Sinaï[6].

[1] Exod., XVI, 1-15.
[2] Num., X, 11.
[3] Num., X, 12.
[4] Num., XI, 4-6.
[5] Num., XI, 19-20.
[6] Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. I, p. 466-67.

Elles émigrent généralement en mars et avril. Aujourd'hui on en fait l'objet d'un commerce assez considérable. On les capture en grandes masses en Égypte à l'aide de filets; on les transporte vivantes dans des cages à Marseille et de là à Londres où les Anglais s'en nourrissent comme autrefois les Israélites au Sinaï[1].

La quatrième répétition que la critique signale dans les derniers livres du Pentateuque est la suivante : Dieu irrité des murmures continuels du peuple veut le faire périr par la peste. Moïse intercède pour ses frères et obtient la grâce qu'il sollicite, à cette restriction près : « Tous les hommes qui ont vu ma gloire et les signes que j'ai faits, qui m'ont tenté déjà à dix reprises et n'ont pas obéi à ma voix, ne verront pas la terre que j'ai juré à leurs pères (de leur donner)[2]. » Caleb seul est excepté de cet arrêt de mort. Les paroles qu'on vient de lire sont adressées à Moïse. Le Seigneur veut qu'elles soient rapportées au peuple et il ordonne à Moïse et à Aaron de le faire. Pour cela, il leur répète à tous les deux sa sentence, mais en spécifiant davantage : « Dis-leur :... C'est dans ce désert que seront ensevelis vos corps. Tous ceux qui avez été dénombrés depuis l'âge de vingt ans et au-dessus, et qui avez murmuré contre moi, vous n'entrerez point dans la Terre,... excepté

[1] Voir *Le Monde*, 7 avril 1887. — A Alexandrie, on les prend très aisément au moment de leur passage, à cause de leur fatigue et elles sont si nombreuses qu'on en trouve partout. Les Lazaristes nous ont raconté dans cette ville qu'elles entraient jusque dans leur église où l'on n'avait guère qu'à les ramasser.

[2] Num., XIV, 22-23.

Caleb, fils de Jéphoné, et Josué, fils de Nun, etc.[1]. » Nous avons ici une répétition, il est vrai, mais elle est motivée et naturelle. Outre les détails nouveaux qu'elle ajoute, elle a pour but de faire sentir plus vivement aux Hébreux l'indignité de leur conduite et de leur montrer que le châtiment dont le Seigneur les menace est inévitable.

Les critiques citent encore[2] comme étant raconté deux fois, une fois dans l'Exode et l'autre dans les Nombres[3], le miracle de l'eau miraculeuse. Le peuple se plaint dans ces deux endroits du manque d'eau et Moïse leur en procure surnaturellement en frappant un rocher. Pour les rationalistes, c'est un seul et même miracle.

Quoi d'étonnant d'abord que les Israélites aient manqué deux fois d'eau dans un désert aride; que ceux qui souffraient de la soif aient murmuré la seconde fois comme la première, et que Dieu ait opéré un miracle semblable dans deux occasions pareilles? Du reste, quelle que soit l'analogie de ce double prodige, le texte sacré nous montre parfaitement qu'il s'agit de faits très distincts. L'un se passe près de Raphidim, l'autre à Cadès. Ici Moïse, hésitant dans sa foi, frappe le rocher de deux coups; là, d'un seul, sans aucune défiance. Le rocher près de Raphidim s'appelait Horeb; celui de Cadès n'a

[1] Num., XIV, 28-30.

[2] Knobel, *loc. cit.*, p. 498; Kuenen, *loc. cit.*, p. 36; Schenkel's *Bibellexicon*, t. IV, p. 127; Bleek, *loc. cit.*, p. 218; Winer, *Real-wörterbuch*, art. *Meriba;* H. Ewald, *Geschichte des Volkes Israel*, t. II, p. 199; E. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 44.

[3] Exod., XVII, 1-7; Num., XX, 1-13.

point de nom; ce dernier endroit reçut le nom de *Merîbâh* en mémoire de l'événement qui s'y était accompli; le premier avait été appelé *Massâh Merîbâh* ou *Tentation de la Contention*. Les deux dénominations se ressemblent, mais c'est parce qu'elles sont significatives et qu'elles rappellent ce qui s'est passé en ces lieux. Il y a deux Merîbâh, dans des endroits différents de la péninsule du Sinaï, parce qu'il y a eu deux séditions populaires dans la péninsule du Sinaï; comme il y a plusieurs Villefranche dans notre pays, parce que plusieurs villes jouissaient en effet autrefois du privilège de la franchise.

Enfin la dernière répétition que les critiques relèvent comme importante, c'est celle des deux cantiques de Moïse dans le Deutéronome [1]. — Comment peut-on confondre ensemble deux poèmes, dont l'un chante les grandeurs de Dieu, bienfaiteur de son peuple, et dont l'autre bénit chacune des tribus d'Israël, comme l'avait fait Jacob mourant? C'est ce qu'on a de la peine à s'expliquer.

Il faut donc vraiment tout le parti pris du rationalisme pour recourir à de telles objections contre la véracité du Pentateuque. Ses adeptes reprochent aux croyants d'appuyer leur foi sur des arguments sans valeur. Que font-ils donc eux-mêmes, et qu'il serait facile de rétorquer contre eux le reproche! Ce n'est qu'en se déclarant satisfait des analogies les plus superficielles qu'on peut accepter les rapprochements établis par les

[1] Deut., XXXII et XXXIII; Knobel, *loc. cit.*, p. 498.

exégètes libres-penseurs entre les faits que nous avons rapportés. Nous avons discuté toutes les prétendues contradictions qu'ils signalent comme importantes. Chacun a pu se convaincre que tous les événements qu'on dit rapportés deux fois d'une manière contradictoire sont aussi distincts par le temps, le lieu et les circonstances que le sont, par exemple, deux victoires de Napoléon Ier, où l'on retrouve certains traits communs, mais que personne cependant ne s'avise de confondre ensemble. Knobel et d'autres après lui ont considéré néanmoins cet argument comme décisif. Il est vrai qu'ils se contentent d'énumérer les répétitions, sans entrer dans aucun détail. Knobel a réussi de la sorte à remplir toute une page du catalogue de ces doublets[1]. Ce catalogue peut produire de l'impression sur ceux qui ne vérifient pas les textes, mais non sur ceux qui les lisent et les comparent. Les répétitions sur lesquelles s'appuient les critiques incrédules pour combattre la crédibilité du Pentateuque, ou bien ne sont pas de véritables répétitions, ou bien ont leur raison d'être, soit dans les circonstances où elles ont été faites, soit dans le but que se proposait l'auteur sacré.

[1] Knobel, *Numeri*, 1861, p. 497-498. Les prétendues répétitions qu'il cite, en sus de celles que nous venons de discuter, sont insignifiantes et il les appelle lui-même « kleinere Angaben. » P. 498. On peut voir à leur sujet l'*Archivio di letteratura biblica*, t. II, 1880, p. 321-323.

SECTION X.

LA LOI MOSAÏQUE.

Les répétitions, que la critique rationaliste allègue contre la véracité du Pentateuque, elle les allègue aussi, au sujet de la loi, pour soutenir que cette loi n'est pas du temps de Moïse, mais d'époques diverses et plus récentes. Elle ne ménage guère plus d'ailleurs le fond que la forme. Sans doute, elle ne peut s'empêcher de rendre hommage à la supériorité de la législation mosaïque sur toutes les législations anciennes; elle reconnaît en particulier l'excellence des lois divines contenues dans le Pentateuque :

A plusieurs égards, cette partie du code juif se distingue fort à son avantage des autres législations de l'antiquité dont nous avons connaissance. La base religieuse, sur laquelle elle s'édifie, lui donne à la fois une tendance plus salutaire et une sanction plus respectable. Elle accuse un soin particulier, et on ne peut plus digne d'éloges, pour les intérêts bien entendus de la société et des individus, et elle fait des efforts non méconnaissables pour réprimer la barbarie des mœurs

et pour garantir les faibles contre les abus de la force[1]... [Ce] fut la loi la plus humaine et la plus juste qui eût été écrite jusque-là[2].

Malgré ces qualités, la législation hébraïque est loin cependant d'être parfaite aux yeux des incrédules; ils essaient d'y relever des défauts et même des erreurs que nous aurons à examiner, après avoir parlé des répétitions et des contradictions qu'ils prétendent y découvrir.

[1] Éd. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 119.

[2] E. Renan, *Les origines de la Bible, la Loi*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er décembre 1886, p. 524.

CHAPITRE PREMIER.

DES RÉPÉTITIONS DE LOIS.

La critique rationaliste insiste beaucoup sur la répétition de certaines prescriptions dans les derniers livres du Pentateuque.

Presque toutes les lois importantes reviennent trois fois : une première fois dans leur forme antique (Livre de l'Alliance ou Décalogue), puis dans la forme deutéronomique, puis dans la forme lévitique ou sacerdotale. Le Décalogue lui-même, qui avait été repris par le Deutéronome, fut repris deux ou trois fois par les remanieurs sacerdotaux[1]... Nous avons dans le ch. XXXIV de l'Exode un groupe de descriptions diverses qui se trouvent déjà dans la collection des ch. XXI-XXIII... On ne conçoit pas aisément comment à si peu de distance non seulement les mêmes lois doivent être prescrites aux Israélites par ordre de Dieu, mais de plus écrites par Moïse dans son ouvrage[2].

Nous pouvons faire remarquer d'abord que ces répétitions mêmes montrent clairement que le Pentateuque

[1] E. Renan, *Les origines de la Bible*, dans la *Revue des deux mondes*, 15 décembre 1886, p. 809.

[2] Dans les *Stimmen aus Maria-Laach*, 1873, t. v, p. 53.

n'est pas passé par la main de rédacteurs et d'harmonistes, comme le prétendent les critiques, car ils auraient fondu ensemble les parties disparates et évité les redites. Il est vrai, d'ailleurs, que les répétitions existent, mais elles s'expliquent généralement sans difficulté. Pour s'en rendre compte en ce qui concerne les lois de l'Exode, il faut se rappeler seulement, ce que la critique oublie, qu'entre les chapitres XXI et XXXIV l'auteur sacré nous raconte un événement grave, la violation, de la part du peuple, de l'alliance qu'il avait conclue avec Jéhovah. A peine Israël avait-il promis à Dieu fidélité qu'il se parjure en adorant une idole, le veau d'or. Dieu irrité veut détruire l'infidèle. Moïse demande grâce, il l'obtient, et alors l'alliance est renouvelée. L'historien suit donc simplement le cours des événements et les répétitions du récit ne sont, si on peut le dire, que le calque des faits, dont l'importance justifie les redites. L'Exode étant, comme le Lévitique et les Nombres, une sorte de journal ou de récit au jour le jour, ainsi que nous l'avons vu[1], doit reproduire les faits semblables, qui se sont passés à quelque distance les uns des autres, comme le font nos propres journaux. Tout cela est naturel dans un écrit contemporain de cette nature, tandis que tout cela est inexplicable dans un ouvrage écrit plusieurs siècles après.

La plupart des répétitions se rencontrent d'ailleurs dans le Deutéronome, et là elles sont nécessaires, puisque ce livre est une récapitulation et un résumé des lois

[1] Voir ce que nous avons dit, t. III, p. 27.

données auparavant par Moïse. Le libérateur d'Israël devait y reproduire toutes les prescriptions qu'il jugeait à propos de rappeler à la nouvelle génération de son peuple. Il devait de plus profiter de la circonstance pour introduire les changements et les modifications que la nouvelle situation des Hébreux ou d'autres raisons particulières pouvaient lui faire juger avantageuses, et c'est là ce qui nous explique ce qu'on a voulu présenter à tort comme des contradictions dans le code judaïque[1], comme l'œuvre de législateurs différents. A plus forte raison Moïse pouvait-il, dans le Deutéronome, s'exprimer d'une autre manière que dans les livres précédents.

M. Reuss prétend que les deux passages du Pentateuque contenant le Décalogue[2] ne sont pas du même auteur, à cause de certaines variantes dans la rédaction (comme si le même auteur ne pouvait pas exprimer la même chose en termes un peu différents), mais surtout à cause de « la différence des raisons par lesquelles le commandement relatif au jour du repos est motivé dans l'un et dans l'autre texte. L'Exode fonde l'institution du sabbat sur l'histoire de la création, telle qu'elle est racontée dans le premier chapitre de la Genèse. Le Deutéronome au contraire l'explique comme devant perpétuer le souvenir de la servitude d'Égypte[3]. » L'un n'exclut point l'autre, peut-on répondre justement; Moïse pouvait très bien donner une raison vraie dans le premier

[1] Voir t. III, p. 172 et suiv.
[2] Exod., XX, et Deut., V.
[3] Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 183.

cas et une autre raison vraie dans le second[1]. Il faut d'ailleurs remarquer que M. Reuss ne présente pas les faits d'une manière tout à fait exacte. Le Deutéronome fait allusion à la création du monde, quoique moins explicitement que l'Exode, en rappelant que le sabbat est le jour « du repos du Seigneur[2], » ce qui ne s'explique que par le récit de la création dans la Genèse[3]. S'il parle aussi de l'Égypte, c'est moins pour justifier par là l'institution du sabbat, qui devait être antérieure à la servitude d'Égypte[4], que pour expliquer une des prescriptions de la loi sabbatique, savoir celle qui rendait l'abstention des œuvres serviles obligatoire pour les esclaves comme pour les maîtres : « Afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi, et que tu te souviennes que tu as servi toi-même en Égypte[5]. » Les esclaves des Israélites doivent jouir du repos dont leurs maîtres avaient été privés en Égypte.

[1] Voir plus haut, p. 344.
[2] Deut., v, 14.
[3] Gen., II, 2-3.
[4] La question si débattue de l'antiquité du sabbat est tranchée par les monuments assyriens, qui nous montrent que cette institution existait dans ce pays avant l'époque d'Abraham. Voir G. Smith, *Chaldæan Account of Genesis*, édit. Sayce, p. 89-90.
[5] Deut., v, 14-15.

CHAPITRE II.

DES PRÉTENDUES CONTRADICTIONS DES LOIS MOSAÏQUES.

La critique négative fait aux lois du Pentateuque un reproche plus grave que celui de se répéter, c'est celui de se contredire. Écoutons M. Kuenen :

Il y a positivement des contradictions dans les lois qui sont enfermées dans l'Exode, le Lévitique et les Nombres. Hâtons-nous de dire qu'elles ne sont pas toutes du même genre. Quelquefois elles ne sont qu'apparentes. Dans ce cas, elles disparaissent devant une exégèse attentive. Mais souvent aussi ces contradictions sont palpables. Après tout, apparentes ou réelles, ces contradictions sont on ne peut plus étonnantes dans une législation provenant d'un seul et même auteur. S'il s'en trouve néanmoins dans nos trois livres et de double espèce, c'est que la législation dite mosaïque est l'ouvrage de personnes et d'époques très différentes[1].

Remarquons tout d'abord, avant d'entrer dans le détail des contradictions alléguées, que le principe ainsi exposé et la conclusion qu'on en tire ne sont pas exacts. Aurait-il de vraies contradictions dans la loi mosaïque,

[1] Kuenen, *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, t. I, p. 48-49.

il n'en résulterait en aucune façon qu'elle n'est pas d'un seul et même auteur. Le même législateur peut abroger ce qu'il a déjà prescrit et porter une loi nouvelle différente; ce n'est pas alors une véritable contradiction. Mais il peut se contredire formellement : c'est le lot de l'humanité [1] et l'histoire nous en fournit de nombreuses preuves. Que de contradictions ne rencontrons-nous pas, par exemple, dans les lois édictées par les mêmes législateurs, pendant la Révolution française?

Au moment même où la Convention proclamait la liberté de conscience et disait dans une déclaration du 16 mai 1793 : « La liberté des cultes est une des conditions nécessaires à une constitution républicaine [2], » elle portait contre la religion les décrets les plus tyranniques et les plus sanguinaires. Le Directoire, en 1798, professait aussi hautement les mêmes principes de liberté religieuse, et il interdisait la vente du poisson le vendredi pour empêcher les fidèles d'observer la loi de l'abstinence; il imposait également le travail du dimanche et faisait condamner à des amendes des marchands qui avaient fermé leurs boutiques le premier dimanche de l'Avent, 2 décembre 1798 [3]. La contradiction est fla-

[1] « Inconsistencies cannot be true, dit Rasselas à Imlac qui lui communique les leçons de son expérience. — Imlac lui répond : Inconsistencies cannot both be right, but, imputed to man, they may both be true. Yet diversity is not inconsistency. » Johnson, *Rasselas*, ch. VIII, in-18, Paris, 1833, p. 32.

[2] Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le XVIII^e siècle*, 3^e édit., Paris, 1853-1857, t. VI, p. 295.

[3] Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, 3^e édit. t. VII, p. 194-196. Le procès-verbal des débats et de la sentence

grante; il n'en est pas moins certain que les lois qui proclament d'une part la liberté des cultes et celles qui d'autre part la violent indignement sont des mêmes auteurs. Alors même qu'il y aurait donc dans le Pentateuque des prescriptions inconciliables, on n'aurait pas le droit de conclure de cela seul qu'elles sont d'époques différentes. Mais examinons maintenant s'il est vrai que ces contradictions existent. Voici celles que M. Kuenen croit découvrir :

Lois sur le rachat. Les premiers-nés des bêtes immondes doivent être rachetés, suivant l'Exode, par un agneau[1]; suivant les Nombres, par cinq sicles d'argent[2]; suivant le Lévitique, par le prix auquel ils auront été estimés et une somme additionnelle équivalente à un cinquième de ce prix[3].

Il n'y a point de contradiction dans ces prescriptions diverses. L'Exode, dans le premier passage, nous parle seulement de l'âne, qui étant le plus commun des animaux impurs, est spécialement mentionné. M. Kuenen est obligé de l'avouer lui-même : « Il est du moins ques-

portée contre les marchands, coupables d'avoir observé le repos du dimanche et condamnés, quoiqu'ils alléguassent pour leur défense le décret en faveur de la liberté des cultes, a été imprimé dans les *Annales de la religion*, sous ce titre : *Extrait de la séance du Tribunal de Police municipale du XI^e arrondissement, tenue à Paris, rue Mignon, le 19 frimaire an 7 de la République* (9 décembre 1798), t. IX, an VII, p. 448-461.

[1] Exod., XIII, 13; XXXIV, 20.

[2] Num., XVIII, 15-16.

[3] Lev., XXVII, 27. — Kuenen, *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, t. I, p. 49.

tion de toute première portée des ânesses, » dit-il. Il n'est question que de cela. Dans le second passage de l'Exode, la même loi est répétée, mais avec cette explication, que l'on peut donner, au lieu d'un agneau en nature, sa valeur en argent. Le Lévitique nous dit d'une manière générale que tout animal impur pourra être racheté, moyennant le paiement de la valeur à laquelle on l'estimera, plus un cinquième : c'est la loi qu'on lit à la fin de l'Exode, exprimée en termes plus explicites, pour couper court à toute contestation. Quant à la fixation de cinq sicles pour le rachat des premiers-nés, que nous lisons dans les Nombres, c'est à tort que le professeur de Leyde l'applique aux animaux impurs; le législateur, selon l'explication générale, règle dans cet endroit le rachat des enfants, qui sont rachetés au bout d'un mois, tandis que les animaux le sont au bout de huit jours[1]. Il n'y a donc aucune contradiction, puisqu'il s'agit de choses différentes.

Lois sur l'esclavage des Hébreux. L'Exode veut que la manumission de l'esclave hébreu ait lieu après qu'il aura servi pendant six ans[2]. Dans le Lévitique, la règle est que l'esclave ne devient libre que l'année du jubilé[3].

M. Kuenen arrange le texte du Lévitique à sa façon pour le mettre en contradiction avec celui de l'Exode.

[1] F. Keil, *The Pentateuch*, trad. angl., t. III, p. 117; Calmet, *Nombres*, 1779, p. 181.

[2] Exod., XXI, 1-6.

[3] Lev., XXV, 39-43. — Kuenen, *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, t. I, p. 50.

Le Lévitique ne dit point que l'esclave *ne* deviendra libre *que* dans l'année du jubilé; il dit seulement, en s'occupant des conséquences de l'année jubilaire, que l'esclave deviendra libre cette année-là, alors même qu'il n'aurait pas achevé les six ans fixés dans l'Exode[1].

Lois sur le temps de service des Lévites. Ici la contradiction se trouve dans un seul et même livre. Dans un chapitre du livre des Nombres, le temps de service commence pour les lévites à leur trentième année; dans l'autre, déjà à leur vingt-cinquième[2].

Voici la réponse faite depuis longtemps par dom Calmet à cette difficulté :

Moïse parle ici [dans le premier passage] des Lévites qui étaient employés à porter les vaisseaux du Tabernacle dans les marches; ce qui demandait beaucoup de force et de maturité; au lieu que dans le [second passage], il parle des devoirs des Lévites en général, et des services qu'ils pouvaient rendre dans le parvis aux prêtres et aux autres Lévites plus anciens. Il dit qu'ils pourront servir dès l'âge de vingt-cinq ans à ces moindres emplois; mais il ne les oblige à porter les fardeaux dans les décampements que depuis l'âge de trente ans[3].

[1] Voir Keil, *Pentateuch*, t. II, p. 464-465.
[2] Num., IV, 3, 23, 30, 35, 39, 43, 47; VIII, 24. — Kuenen, *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, t. I, p. 51.
[3] Calmet, *Nombres*, p. 29; cf. Keil, *Pentateuch*, t. III, p. 49. — Kuenen veut voir aussi des contradictions dans les lois sur les mois et les fêtes; nous avons déjà répondu à ces objections, t. III, p. 142 et suiv.

CHAPITRE III.

PRESCRIPTIONS LÉGALES RELATIVES AUX ALIMENTS.

ARTICLE Ier.

RAISONS DE LA DISTINCTION DES ANIMAUX PURS ET IMPURS.

Les prescriptions de Moïse concernant les animaux dont il était permis ou interdit de manger la chair, ont été l'objet de nombreuses railleries et d'attaques de tout genre. On a jugé que la distinction des animaux purs et impurs était sans fondement ou bien l'on a prétendu qu'elle était fondée sur des idées fausses et des erreurs provenant de l'ignorance de l'histoire naturelle. Comment Dieu a-t-il pu défendre, a-t-on demandé, de manger les poissons sans écailles, le hérisson, le hibou, le lièvre? — C'est parce qu'il a eu de justes raisons de le faire. Sans recourir aux considérations morales d'un ordre supérieur, qu'on a quelquefois invoquées pour justifier les règles établies par Moïse, qu'il nous suffise d'observer ici que ces règles s'expliquent par les circonstances locales et que l'intérêt de l'hygiène publique les rendait nécessaires. C'est ce que constatent les hommes les plus compétents. Après avoir loué l'utilité de l'institution du sabbat au point de vue de la société

M. le Dr Noël Guéneau de Mussy s'exprime de la sorte, au sujet des ordonnances relatives à l'alimentation :

Moïse ne s'est pas contenté de jeter les bases de l'hygiène sociale; il est entré dans des détails plus intimes qui nous font admirer la sagacité de ses observations et la sagesse de ses préceptes. Pour l'alimentation, il indique avec soin les animaux dont il sera permis de faire usage. Cette idée des maladies parasitaires et infectieuses, qui a conquis une si grande place dans la pathologie moderne, paraît l'avoir vivement préoccupé; on peut dire qu'elle domine toutes ses prescriptions hygiéniques. Il exclut du régime hébraïque les animaux qui sont particulièrement envahis par des parasites, et spécialement le porc. Le lièvre et le lapin seraient passibles du même reproche, d'après le Dr Leven; ils sont interdits. C'est dans le sang que circulent les germes ou les spores d'un grand nombre de maladies infectieuses; les animaux doivent être saignés avant d'être apprêtés pour servir à l'alimentation. La graisse est un aliment peu digestible, qui répugne à beaucoup d'estomacs; il est ordonné de brûler sur l'autel des holocaustes la graisse qui, dans les victimes destinées à la nourriture des lévites, entoure les organes abdominaux; et justement cette graisse enveloppe des ganglions lymphatiques qui sont souvent dépositaires de germes parasitaires. Sous le climat brûlant de la Syrie, la chair subit une décomposition rapide; il est défendu d'en manger pendant plus de deux jours après que l'animal a été sacrifié[1].

La science médicale justifie donc les prescriptions mosaïques relatives à l'alimentation des Israélites. L'ex-

[1] N. Guéneau de Mussy, *Étude sur l'hygiène de Moïse*, in-8°, Paris, 1885, p. 8-9.

périence avait appris aux Orientaux observateurs que certaines viandes étaient nuisibles ou dangereuses dans leur climat. Ce qu'avait ordonné Moïse était si sage que Mahomet n'hésita pas à se l'approprier en grande partie dans le Koran et, aujourd'hui encore, les voyageurs qui ont visité la Palestine recommandent à ceux qui s'y rendent après eux de s'abstenir de la chair des animaux prohibés par le code hébraïque :

La purification personnelle, la fréquence des ablutions, l'abstinence... de certaines viandes, érigées en principes religieux, sont des règles hygiéniques dont la valeur est incontestable... La chaleur est le premier ennemi que l'Européen ait à redouter en Orient... L'alimentation ne demande pas des précautions moins grandes. C'est pour n'avoir rien voulu changer à leurs habitudes européennes, pour n'avoir pas voulu renoncer à l'usage des viandes fortes et des graisses,... que tant d'Européens succombent en Afrique et dans les Indes. Boire du vin pur, manger des viandes fortes avant que les chaleurs de la journée soient passées, c'est s'exposer à rester tout le jour dans un état d'apathie, de torpeur, de dyspepsie et de congestion, qui amènera les accidents les plus graves, s'il se prolonge... Quant aux aliments gras, quant à la viande de porc,... nous croyons qu'il faut positivement y renoncer dans les pays chauds[1].

Ajoutons à ce propos un mot sur la circoncision. Quoiqu'elle fût le signe de l'alliance entre Dieu et son peuple et eût été élevée par là même à la hauteur d'un

[1] Dr E. Isambert, *Itinéraire de l'Orient*, t. III, *Syrie*, *Palestine*, édit. Chauvet, Paris, 1882, p. XXX-XXXI.

rite religieux et sacré, elle semble avoir eu en même temps une vertu hygiénique, qui a pu être la raison du choix de cette marque extérieure de l'union d'Israël avec Jéhovah [1]. C'est le sentiment très exprès de divers médecins qui ont étudié la question *ex professo :*

Les avantages physiques de cette pratique [la circoncision] sont trop incontestables pour ne pas croire que le législateur des Hébreux n'ait pas eu en vue cette raison... A mon avis, la raison de la circoncision a pu être tout à la fois hygiénique et morale [2]... Chez des peuples trop enclins à négliger les soins hygiéniques les plus élémentaires, cette pratique était presque indispensable au maintien de la santé [3].

[1] Cf. sur la circoncision, *La Bible et les découvertes modernes*, 6e édit., t. I, p. 475-480.

[2] Dr F. Castellain, *La circoncision est-elle utile?* in-8°, Paris 1882), p. 15. C'est aussi l'avis du Dr Vanier (du Havre), *Cause morale de la circoncision des Israélites*, in-8°, Paris, 1847, p. 16-1. Cf. L. Marchant, *De la circoncision au point de vue historique, ygiénique*, etc., in-4°, Montpellier, 1855, p. 11-19; Dr H. Vigououx, *La circoncision*, dans le *Journal d'hygiène*, année 1885, t. x, . 424.

[3] *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, 1re série, xvii, 1875, p. 324.

ARTICLE II.

LE LIÈVRE DANS LA LOI MOSAÏQUE.

Parmi les animaux dont l'usage comme aliment est interdit aux Israélites, on remarque le lièvre, qui est prohibé comme n'ayant point l'ongle divisé et qui est considéré comme un ruminant[1]. En cela, ajoute-t-on, Moïse s'est trompé, car le lièvre n'est pas un ruminant, mais un rongeur[2]. Comment expliquer le langage de Moïse? Le voici :

L'anatomie nous apprend à la vérité que, dans le squelette du lièvre, les doigts ne sont pas soudés; mais à considérer l'apparence extérieure du pied, revêtu de ses muscles, de sa peau et de son poil, nous voyons les quatre doigts dont il se compose se confondre sous un pelage d'où les quatre ongles sortent à peine. L'expression de Moïse est conforme à cet aspect et par là beaucoup plus intelligible à ses lecteurs que celle qui décrirait la structure révélée par la dissection. Il en est à peu près de même au sujet de la rumination. Le

[1] Lev., XI, 5 ; Deut., XIV, 7.

[2] « Quelques auteurs ont assuré que les lièvres ruminent; cependant je ne crois pas cette opinion fondée, puisqu'ils n'ont qu'un estomac, et que la conformation des estomacs et des autres intestins est toute différente dans les animaux ruminants. » Buffon, *Œuvres*, édit. Ledoux, t. IV, 1845, p. 103. — « On a parfois indiqué le lièvre comme un animal ruminant ; cette erreur... ne peut provenir que des mouvements que cet animal exécute des lèvres et du nez, comme s'il mâchait toujours. » Ad. Focillon, *Dictionnaire des sciences*, 1869, p. 1538.

mode particulier de digestion qu'on désigne aujourd'hui par ce terme n'est pas scientifiquement connu depuis longtemps; mais ce qui a toujours sauté aux yeux, c'est ce jeu des mâchoires et de toute la bouche qu'on observe chez les ruminants, quand ils remâchent leur nourriture. Or, sans la remâcher, le lièvre mâchonne[1]; c'est en ce sens qu'il est qualifié de ruminant, non dans le sens physiologique d'animal à quatre estomacs. Si cette qualification implique une erreur, c'est au point de vue de la langue scientifique actuelle, mais ce point de vue était fort étranger aux préoccupations de Moïse et de son peuple. Il s'agissait pour Moïse et pour Dieu de former ce peuple à l'école de la mortification et de l'obéissance, de lui prescrire à cet effet certaines règles d'abstinence[2]. Ce n'est pas un estomac simple ou quadruple, un pied fendu ou non fendu, qui rend un animal impur et prohibe l'usage de sa chair. C'est la seule volonté de Dieu, qui trace une ligne de démarcation entre les viandes permises et les viandes défendues, et pour la rendre claire à tous les yeux, Dieu fait reposer la distinction sur des signes extérieurs et facilement observables : le pied fendu, le mouvement des mâchoires; peu importe que la division ainsi éta-

[1] « Les molaires [des léporides], d'ordinaire au nombre de cinq paires à chaque mâchoire, sont placées sur la mâchoire inférieure, plus en dedans que sur la mâchoire supérieure, de telle sorte que pendant l'acte de la mastication, la mâchoire inférieure doit exécuter aussi, comme chez les ruminants, des mouvements de latéralité. » C. Claus, *Traité de zoologie conforme à l'état présent de la science*, trad. Moquin-Tandon, in-8°, Paris, 1878, p. 1062.

[2] « En ordonnant à son peuple l'abstinence de certains aliments, Dieu n'a pas voulu lui imposer seulement un précepte de mortification et de pénitence, mais encore le préserver d'entraînements funestes à la santé corporelle. »

blie concorde plus ou moins exactement avec les groupes zoologiques de Cuvier ou de Blainville[1].

Encore aujourd'hui, en Orient, le lièvre n'est guère estimé. Les Égyptiens et les Arabes, au rapport d'Hasselquist, laissent en paix ces animaux, si persécutés en d'autres pays[2]. Moïse défendit formellement aux Hébreux de manger cette nourriture, peu recherchée et peu saine dans les pays chauds, et il donna la raison de sa défense en décrivant le lièvre d'après ses apparences extérieures.

Ainsi toutes les objections qu'on soulève contre la loi mosaïque sont sans fondement et, par l'insignifiance même de la plupart des difficultés, on peut juger de l'excellence d'une législation contre laquelle la critique la plus subtile et la plus minutieuse n'a rien de plus sérieux à relever, depuis tant de siècles qu'elle est en

[1] P. de Foville, *La Bible et la science*, 1883, p. 33-34.

[2] « Nous rencontrâmes dans un bois [d'acacias nains près du Caire] des lièvres en telle quantité que, sans chien et sans leur faire une chasse régulière, nous en tuâmes plusieurs qui sautaient près de nous... Les paysans arabes et égyptiens sont les seuls qui ne troublent point ces pauvres animaux, si persécutés dans le reste du monde... [Peu] avant ce temps, on savait à peine au Caire que le lièvre existait en Égypte. Les Européens du moins l'ignoraient et les habitants du Caire, qui n'aiment point cette viande, ne s'en préoccupaient point. » Frd. Hasselquist, *Reise nach Palästina*, in-8° Rostock, 1762, p. 107. (La traduction française, *Voyages dans le Levant*, 2 in-12, Paris, 1769, est pleine de contre-sens, en particulier dans cet endroit, t. I, p. 133.) — Pendant notre séjour à Antioche de Syrie, en 1888, les habitants du pays nous ont dit qu'ils ne mangeaient point la chair du lièvre, quoiqu'il abonde dans ces parages, parce que cet aliment peut donner la fièvre.

butte aux attaques de tous les ennemis de la révélation. Aussi tous les hommes judicieux et sans préjugés se sont-ils plu à rendre hommage à la sagesse des prescriptions et à l'excellence des commandements contenus dans le Pentateuque. Moïse avait donc bien le droit de dire à son peuple : « Écoute, Israël! toutes les nations diront, en entendant ces ordonnances : Ce peuple est le seul qui soit sage et intelligent... Y a-t-il un peuple aussi grand qui ait des lois et des statuts aussi justes que ceux que je te propose aujourd'hui[1]? »

[1] Deut., IV, 1, 6, 8.

LIVRE SECOND.

LES LIVRES HISTORIQUES DE JOSUÉ AUX MACHABÉES.

SECTION PREMIÈRE.

LE LIVRE DE JOSUÉ.

CHAPITRE PREMIER.

ANTIQUITÉ DU LIVRE DE JOSUÉ.

Le livre de Josué partage le sort du Pentateuque au tribunal de la critique négative. Elle les condamne l'un et l'autre comme étant également indignes de foi. Le premier écrit ne mérite pas plus de confiance que le second, nous assure-t-elle, parce que ce n'est qu'une partie d'un même tout, un membre d'un même corps. La dénomination de Pentateuque est inexacte : c'est Hexateuque qu'il faut dire, car ce n'est pas de cinq parties que se compose l'œuvre placée en tête de nos Bibles, mais de six, et c'est le livre de Josué qui forme la sixième : il est de même âge que le Pentateuque et il a été rédigé dans sa forme actuelle, à l'aide des mêmes sources, par le même rédacteur définitif.

Nachtigall imagina le premier que le livre de Josué n'est composé que de pièces et de morceaux [1]. Bertholdt y démêla bientôt une douzaine de fragments divers [2]; van Herwerden en compta dix [3]. De Wette, Eichhorn, Paulus soutinrent des idées semblables [4]. Mais l'hypothèse fragmentaire, ayant été victorieusement battue en brèche, céda le pas à un nouveau système, celui de l'hypothèse complémentaire. Bleek et Ewald prétendirent que les morceaux désignés sous le nom d'élohistes, dans le Pentateuque et dans Josué, avaient appartenu primitivement à un écrit unique qui embrassait tout le temps écoulé depuis l'origine du monde, non pas seulement jusqu'à la mort de Moïse mais jusqu'à celle de Josué. Stähelin et Knobel adoptèrent le fond de ces opinions [5]. Ainsi naquit l'idée de l'Hexateuque, qui est exposée

[1] Dans Heucke's *Magazin*, t. IV, 2, p. 362 et suiv., et dans Eichhorn's *Allgemeine Bibliothek*, t. IV, 1792, p. 1088 et suiv.

[2] *Einleitung*, t. III, p. 849 et suiv.

[3] *Disputatio de libro Josuæ*, auctore C. H. van Herwerden, in-8°, Groningue, 1826.

[4] Eichhorn, *Einleitung*, t. III, p. 382 et suiv.; Paulus, *Theol. exeg. Conserv.*, t. II, 149 et suiv. Les difficultés d'Eichhorn et de de Wette ont été spécialement réfutées par B. Welte, dans Herbst, *Einleitung in die h. Schriften des Alten Testaments*, Th. II, Abth. I, p. 100-114.

[5] Bleek, dans Rosenmüller, *Repert.*, I, 46 et suiv.; Ewald, dans les *Studien und Kritiken*, 1831, p. 602 et suiv.; *Geschichte des Volkes Israel*, 2e édit., t. I, p. 81 et suiv.; Stähelin, dans les *Studien und Kritiken*, 1835, p. 472 et suiv.; *Kritische Untersuchungen über Pentateuch, Josua u. s. w.*, 1843; *Spezielle Einleitung in die kanon. Bücher des A. T.*, 1862; Knobel, *Commentar zu Josua*, 1861. Cf. Himpel, dans la *Theologische Quartalschrift*, 1864, p. 386-387. Pour les idées de M. Welhausen sur Josué, voir ses *Skizzen und Vorarbeiten*, t. II, 1885, p. 116-134.

dans les termes suivants par un rationaliste contemporain :

Les Grecs inventèrent le titre de *Pentateuque*, c'est-à-dire de l'ouvrage en cinq volumes, terme de nos jours généralement usité dans le langage des écoles, bien que les résultats de la critique dussent faire adopter de préférence celui d'Hexateuque, à l'effet de constater, par l'emploi de ce nom même, le rapport intime qui relie entre elles les *six* parties de l'ouvrage... [Josué] se trouvait, à une certaine époque, étroitement lié aux autres parties, et n'en a été séparé que lors du dernier des remaniements que ces textes ont subis... Cette division tout arbitraire a été la source principale des préjugés répandus au sujet de cette grande composition... [Le livre de Josué] n'est pas une composition faite tout d'une pièce. Une analyse exacte nous fournira la preuve que des éléments qu'on peut y distinguer, les uns appartiennent à l'ouvrage du Jéhoviste, d'autres trahissent la main de celui qui a donné au Deutéronome une forme définitive, c'est-à-dire qui est l'auteur des premiers et des derniers chapitres de ce livre, que ce soit le rédacteur du code [sacerdotal] lui-même ou un autre. Nous verrons bientôt que ces éléments n'épuisent pas la série des matériaux dont se compose le livre de Josué dans sa forme actuelle[1]... Il n'est pas d'un seul jet et n'a pas été écrit par une seule main... Il est plus récent que le livre du Deutéronome publié du temps de Josias; il date de l'époque où l'on a mis la dernière main au Pentateuque[2].

Ainsi s'exprime M. Reuss. Les autres rationalistes ne

[1] Ed. Reuss, *L'Histoire Sainte et la loi*, t. I, p. 7, 6, 211.
[2] Ed. Reuss, *Die Geschichte der heiligen Schriften A. T.*, Brunswick, 1881, p. 385, 387.

s'accordent ni avec lui ni entre eux sur de nombreux points de détail; ils soutiennent tous cependant aujourd'hui l'existence de l'Hexateuque. Le livre de Josué présuppose que le Pentateuque est l'œuvre de Moïse; or c'est ce que les incrédules ne veulent admettre à aucun prix, parce que la réalité de la révélation en est une conséquence nécessaire [1]. C'est donc surtout la négation du surnaturel qui leur fait rejeter l'antiquité et l'authenticité du livre de Josué. Nous n'avons pas à défendre ici le surnaturel, mais nous devons répondre aux objections spéciales que nous venons de rapporter.

Quoique les Grecs aient « inventé le *titre* du Pentateuque, » comme le dit M. Reuss, il est probable qu'ils n'ont pas inventé la distinction même en cinq livres et qu'elle est plus ancienne que la traduction des Septante. Il est certain, en tout cas, que la distinction des livres de Moïse et de Josué ne tire pas son origine des Grecs, et c'est la seule chose qu'il importe de constater ici. La tradition la plus antique en a toujours fait deux ouvrages complètement distincts. Aussi haut qu'on puisse remonter, on voit que les Juifs classent le Pentateuque

[1] Voir Ed. Reuss, *Geschichte der h. Schriften A. T.*, p. 387. Les témoignages du livre de Josué en faveur du Pentateuque sont accablants contre les incrédules. « La mention réitérée des affaires des tribus transjordaniennes (Jos., I, 12 et suiv.; IV, 12; XII, 6; XIII, 8; XXII, 2), dit M. Reuss, présuppose le récit de Nombres, XXII. Le nom du campement de S'ittîm (Jos., II, 1; III, 1) est indiqué déjà Nombres, XXV, 1, » etc., etc. « Le livre de Josué se sert de la formule : les prêtres lévitiques, que le Deutéronome emploie constamment (Jos., III, 3; VIII, 33), » etc. Reuss, *L'Histoire Sainte*, t. I, p. 213, 214; voir aussi p. 215-216.

dans une catégorie à part; le livre de Josué est rangé dans une série différente, celle des premiers prophètes, où il occupe la première place. Il est donc établi qu'une tradition, qui remonte à une époque fort ancienne et qui n'a jamais été contredite avant la fin du siècle dernier, nous atteste l'antiquité de l'histoire qui raconte la conquête et la prise de possession de la Terre Promise. Les raisons apportées par la critique contre la croyance traditionnelle en ébranlent-elles la solidité? Nullement.

Le livre de Josué se rattache étroitement au Pentateuque, il est vrai, parce qu'il prend l'histoire du peuple hébreu au point où s'arrête la conclusion du Deutéronome. Les tribus que Moïse avait emmenées d'Égypte ne moururent pas avec lui; leur histoire ne finit pas avec celle de leur libérateur; elles continuèrent sans lui ce qu'elles avaient fait jusqu'alors avec lui; elles étaient déjà sur les bords du Jourdain; il n'y avait plus qu'à le franchir pour entreprendre la conquête de cette Terre Promise, depuis si longtemps l'objet de leurs vœux et de leurs désirs. L'écrit qui porte le nom de Josué nous raconte l'histoire de cette conquête; il a, par là même, avec les livres qui le précèdent le lien qu'ont entre eux les événements. Mais là se borne la connexion : il est la continuation des écrits de Moïse; il n'en est pas une partie.

« Il va de soi, nous dit M. Reuss[1], qu'un écrivain qui a commencé son récit par les brillantes promesses faites aux patriarches a dû le conclure en nous montrant leur

[1] Ed. Reuss, *Geschichte der h. Schriften A. T.*, p. 388.

accomplissement; du moins ne pouvait-il pas passer cet accomplissement sous silence. » Voilà une singulière réflexion et comme elle montre bien que le rationalisme est toujours aveuglé par le parti pris! Oui, dirons-nous, Moïse ne pouvait pas passer sous silence la conquête de la Terre Promise, mais à condition qu'il ne fût pas mort avant la fin de sa tâche. Pour que l'auteur du Pentateuque pût raconter l'accomplissement des promesses, il fallait qu'elles fussent accomplies; or, elles ne l'étaient pas encore quand mourut Moïse, son auteur. Elles le furent sous Josué et par Josué, et c'est un écrivain postérieur à Moïse qui a complété le récit de l'œuvre commencée par le libérateur des Hébreux et laissée par lui inachevée.

Il faut d'ailleurs remarquer que l'existence du Deutéronome, placé entre les Nombres et le livre de Josué, rend tout à fait inadmissible l'hypothèse que les six premiers écrits de l'Ancien Testament ne forment qu'un seul tout ou, comme on dit, un Hexateuque. Le Deutéronome est un abrégé et un résumé de la loi mosaïque, il en forme la conclusion; par conséquent, il le termine et pour ainsi dire le couronne; ce qui vient après ne peut être qu'un ouvrage nouveau qui reprend le fil de l'histoire là où l'auteur précédent l'avait laissé. Si l'Hexateuque avait jamais existé dans le sens que l'entendent les rationalistes, le Deutéronome aurait dû en être, non la cinquième, mais la sixième partie.

Par sa composition, le livre de Josué n'a rien de commun avec le Pentateuque; il forme un tout complet et il a un plan qui lui est propre. Son sujet est la conquête et

le partage de la Terre Promise par Josué. De là la division de l'ouvrage en deux parties. La première nous décrit les batailles et les victoires qui rendent les Israélites maîtres de la Palestine méridionale et septentrionale; la seconde énumère les possessions attribuées aux tribus d'Israël dans les pays conquis[1]. Nous n'avons plus ainsi une sorte de journal écrit au jour le jour comme dans l'Exode, le Lévitique et les Nombres, ni une série de discours comme dans le Deutéronome; c'est un plan nouveau et tout différent. L'auteur nous fait connaître l'histoire de Josué et du peuple que le successeur de Moïse conduit à la victoire, à partir du moment où il en devient le chef jusqu'à sa mort. Jamais écrit n'eût, si l'on peut ainsi dire, une physionomie personnelle plus marquée. Nos adversaires eux-mêmes sont obligés de reconnaître qu'il a un caractère différent de celui du Pentateuque[2].

Le livre de Josué est donc un ouvrage à part, une œuvre indépendante. Il se rattache au Pentateuque comme les Actes des Apôtres se rattachent aux Évan-

[1] Première partie : Conquête de la Terre Promise, Jos., I-XII ; seconde partie : Distribution de la Terre Promise, XIII-XXII. Il faut joindre à la seconde partie deux appendices contenant : 1° une double exhortation adressée par Josué avant sa mort aux Israélites pour leur recommander la fidélité à l'alliance avec Dieu (XXIII-XXIV, 28), et 2° le récit de la mort de Josué et du grand-prêtre Éléazar (XXIV, 29-33). Sur l'unité et l'indépendance du livre de Josué, voir Ludwig König, *Alttestamentliche Studien. Erstes Heft. Authentie des Buches Josua*, in-8°, Meurs, 1836, p. 4-36. Il y explique toutes les prétendues contradictions qu'on a essayé de découvrir dans Josué.

[2] « Die eigentlichen Wundersagen seltner sind als in den frühern Quellabschnitten, » dit M. Reuss lui-même, *Geschichte der heiligen Schriften A. T.*, p. 388.

giles, parce qu'il est la suite d'une même histoire; mais il n'en est pas moins un écrit complètement distinct. Sans doute la langue en est semblable en bien des points à celle des livres de Moïse, mais qu'y a-t-il en cela d'étonnant et comment pourrait-il en être autrement? L'auteur en est vraisemblablement Josué lui-même, puisqu'il parle comme témoin oculaire des événements qu'il rapporte [1]; il avait donc vécu avec Moïse, il lui avait plus d'une fois, on peut du moins le supposer, servi de secrétaire, il devait donc parler et écrire d'une manière fort ressemblante à la sienne. Le livre qui porte son nom serait-il d'un autre écrivain, comme on peut le soutenir [2], il est certain néanmoins, d'après l'examen intrinsèque du contenu, qu'il n'a pas été composé à une époque postérieure à David, puisque lorsqu'il a été rédigé, Jérusalem n'était pas la capitale d'Israël et appartenait encore aux Jébuséens [3]. On n'était

[1] « Quand les rois des Amorrhéens entendirent..... que Jéhovah avait fait sécher les eaux du Jourdain devant les enfants d'Israël jusqu'à ce que *nous fussions passés*, » dit l'auteur dans le texte hébreu, Josué, v, 1. Cf. iv, 23 : « Jéhovah votre Dieu dessécha les eaux du Jourdain devant vous, jusqu'à ce que vous fussiez passés, comme Jéhovah votre Dieu avait fait à la mer Rouge, qu'il dessécha *devant nous* jusqu'à ce que *nous fussions passés*. » Au ch. v, 6, du texte original, nous lisons aussi : « La terre que Jéhovah avait juré à leurs pères (des enfants d'Israël) de *nous* donner. » Cf. L. König, *Authentie des Buches Josua*, p. 91-94. L'examen intrinsèque du livre de Josué confirme que l'auteur a été contemporain des événements qu'il raconte par le ton du récit et les allusions qu'il contient. L. König, *loc. cit.*, p. 63-109.

[2] Voir notre *Manuel biblique*, 7e édit., t. II, n° 415, p. 4.

[3] Josué, xv, 63. Voir d'autres preuves analogues, *Manuel biblique*, t. II, n° 415, p. 5; L. König, *Authentie des Buches Josua*, p. 69-90.

donc pas encore bien éloigné de l'époque de l'exode et la langue hébraïque ne pouvait pas avoir beaucoup changé[1].

Du reste, la ressemblance n'est pas telle qu'on ne puisse s'apercevoir que c'est une autre main qui tient la plume. La façon de raconter n'est plus la même et nous trouvons ici pour la première fois des locutions auxquelles nous n'étions pas habitués. Dieu y est nommé, par exemple, « le maître de toute la terre[2], » dénomination qui n'apparaît jamais dans les livres de Moïse. Une partie des archaïsmes que nous avons eu à signaler dans ces derniers ne se lisent plus dans cette histoire nouvelle[3]. D'un autre côté, l'uniformité du style dans tout le livre révèle un auteur unique : c'est partout même élocution, mêmes formes grammaticales, mêmes tours de phrases, mêmes constructions, même orthographe[4]. Les attaques contre l'unité et l'antiquité du livre de Josué ne sont donc qu'une affaire de secte et de parti ; les arguments sur lesquels s'appuient les rationalistes sont mauvais et sans valeur. Un savant professeur de Tubingue, le Dr Himpel, qui a discuté et réfuté avec autant de science que de patience toutes les arguties de Bleek, de Stähelin et de Knobel, le plus acharné de tous[5], conclut à bon droit, après avoir examiné une à une toutes leurs objections :

[1] Sur l'antiquité de la langue du livre de Josué, voir L. König, *Authentie des Buches Josua*, p. 109-125.

[2] Josué, III, 11, 13. Cf. Keil, *Einleitung*, 1859, p. 39, 144.

[3] Voir t. III, p. 124; Keil, *Einleitung*, p. 144 et 34.

[4] L. König le prouve longuement et en détail, *Authentie des Buches Josua*, p. 36-62, 122-125.

[5] Himpel, *Selbständigkeit, Einheit und Glaubwürdigkeit des Bu-*

Cette critique manque de raisons solides pour contester, soit au point de vue des faits, soit au point de vue de la langue, l'unité, l'antiquité et la crédibilité du livre de Josué.... Knobel, [en particulier],... est si hardi et si systématique, son ton est si tranchant, il affecte un air d'infaillibilité scientifique tel que ses coups n'ont pas plus de force que des feuilles mortes : ses conclusions ne sont pas justifiées, il fait violence aux textes et les traite de la manière la plus arbitraire, ses hypothèses sont sans fondement, et il ne considère le langage et le contenu de Josué que d'une manière mécanique [1].

ches Josua, dans la *Theologische Zeitschrift*, 1864, p. 385-448, et 1865, p. 227-307.

[1] Himpel, dans la *Theologische Zeitschrift*, année 1865, p. 306-307. Voir aussi, parmi les protestants, König, *Authentie des Buches Josua*, p. 34 et suiv.; Frd. Keil, *Einleitung*, p. 143-149.

CHAPITRE II.

DIFFICULTÉS HISTORIQUES ET SCIENTIFIQUES SOULEVÉES CONTRE LE LIVRE DE JOSUÉ.

ARTICLE Ier.

LA CIRCONCISION A GALGALA.

Outre l'accusation générale qu'elle porte contre l'antiquité du livre de Josué, la critique attaque comme contradictoires et inadmissibles certains détails renfermés dans ce livre. Il est à peine besoin de dire qu'elle rejette comme impossible le passage miraculeux du Jourdain et la prise non moins miraculeuse de la ville de Jéricho[1]. Mais nous n'avons pas à discuter ici les miracles[2], nous ne nous occupons que des faits qui, en dehors de leur caractère surnaturel, présentent quelque difficulté particulière. Le premier des faits de ce genre que nous devons examiner est l'histoire de la circoncision des Israélites à Galgala.

Après avoir passé le Jourdain, Josué, sur l'ordre de Dieu, fit circoncire tous les enfants de Jacob qui n'a-

[1] Jos., III; VI.
[2] Voir t. I, p. 66-84.

vaient point encore reçu ce signe de l'alliance entre Jéhovah et son peuple. M. Reuss a voulu tirer de ce chef diverses conclusions contre le caractère historique de l'Hexateuque en général et du livre de Josué en particulier. Il croit découvrir des contradictions dans les différents récits concernant cette pratique des Juifs :

Il doit y avoir eu des traditions différentes sur l'origine de la circoncision. D'après le texte le plus généralement suivi comme faisant autorité[1], ce fut Abraham qui, sur un ordre exprès de Dieu, introduisit ce rite dans sa famille, lequel doit avoir été observé jusqu'au temps de Moïse[2]. Mais dans l'Exode[3] nous lisons que le fils de Moïse ne fut circoncis que lors du retour du prophète en Égypte, qui avait alors accompli sa quatre-vingtième année, le fait est mentionné comme quelque chose de nouveau et d'extraordinaire, et, de plus, la circoncision est opérée par la mère. Enfin, dans le livre de Josué[4], il est dit que pendant tout le temps que Moïse était à la tête du peuple, la circoncision n'avait pas été pratiquée. Comme une pareille désobéissance à un article fondamental de l'alliance théocratique, sous les yeux mêmes et avec la connivence du législateur, est inexplicable nous ne saurions y voir que la trace d'une tradition différente de celle de la Genèse, que la rédaction a cherché à voiler tant bien que mal. Du reste, la circoncision étant pratiquée par les Égyptiens et d'autres peuples, on ne voit pas comment elle pouvait être un signe distinctif des Israélites[5].

[1] Gen., XVII.
[2] Josué, v, 5.
[3] Exod., IV, 24-26.
[4] Josué, v.
[5] Ed. Reuss, *L'Histoire Sainte*, t. I, p. 47.

Rien n'est plus simple que la conciliation des différents faits que rappelle M. Reuss. Loin de se contredire, ils s'expliquent au contraire parfaitement les uns par les autres. Tout ce qui est raconté de la circoncision est fondé sur le précepte donné à Abraham dans la Genèse. Josué le suppose formellement, puisque nous lisons dans son récit que ceux des Israélites qui étaient sortis d'Égypte sans être circoncis « avaient désobéi à l'ordre de Dieu[1]. » Un ange menace de tuer le fils de Moïse ou Moïse lui-même, quand celui-ci retourna en Égypte avec sa famille, parce que l'enfant n'était pas circoncis. Une telle menace n'est explicable que par l'existence de la loi de la circoncision. On ne peut être puni que pour la violation d'un commandement. Le récit de l'Exode est très laconique et n'entre dans aucun détail, mais il en dit assez pour qu'il soit facile de se rendre exactement compte de tout. C'est Séphora, la femme de Moïse, qui circoncit l'enfant. Rien ne s'opposait à ce que les femmes accomplissent elles-mêmes ce rite. Mais on voit qu'elle le fait à contre-cœur et uniquement sous le coup de la nécessité, en disant après à Moïse : « Vous m'êtes un époux de sang[2]. » D'où il résulte que c'est elle qui avait empêché jusque-là la circoncision de son fils. Moïse aurait voulu observer sur ce point les coutumes de sa race, mais sa femme avait retardé l'accomplissement d'une cérémonie qui lui répugnait, parce qu'elle était sanglante. Il ne convient pas

[1] Josué, v, 6.
[2] Exod., iv, 26.

cependant qu'au moment même où Moïse va se présenter devant le peuple pour lui transmettre les ordres divins, il offre dans sa propre famille un exemple de la violation du pacte conclu entre Dieu et ses pères; le ciel lui-même force donc Séphora, qui ne s'était pas rendue aux vœux de son époux, à consentir enfin à l'accomplissement de la loi, et elle se résigne comme malgré elle et non sans exhaler ses plaintes, à pratiquer au milieu du désert l'opération sacrée. Le fait n'est nullement « mentionné comme quelque chose de nouveau et d'extraordinaire; » pas un mot ne l'insinue dans ce récit qui, au contraire, nous le répétons, présuppose l'existence du précepte de la circoncision.

Mais, ajoute M. Reuss, les Israélites ne furent pas circoncis pendant leur séjour dans le désert. Or, « une pareille désobéissance à un article fondamental de l'alliance théocratique, sous les yeux mêmes et avec la connivence du législateur est inexplicable. » Rien n'est pourtant plus facile à expliquer, et il suffit de lire le récit de Josué avec des yeux non prévenus, sans y chercher à tout prix des contradictions, pour y voir clairement la raison de ce qui s'est fait dans le désert. Les Israélites, dans les solitudes du Sinaï, vivaient en nomades; ils changeaient donc souvent de campement, et comme ils étaient entourés de tribus hostiles, il fallait qu'ils fussent prêts à partir à la première alerte. Dans de telles conditions, la circoncision était impraticable, parce qu'il faut un laps de plusieurs jours pour guérir la plaie qui en est la conséquence. Moïse avait donc jugé que les circonstances dispensaient le peuple de la

oi jusqu'au moment où il jouirait d'assez de repos et de écurité pour en reprendre la pratique. Aussi Josué lui-nême ne la fit-il observer que lorsque les tribus d'Israël urent passé le Jourdain et que, d'après le rapport que ui avaient fait les espions envoyés à Jéricho, il eut assurance qu'elles pourraient rester en paix à Galgala, ans crainte d'être inquiétées. Tout cela résulte claire-nent de ces paroles expresses du texte sacré : « Ayant té circoncis, ils furent en repos, se tenant assis dans le amp jusqu'à ce qu'ils furent guéris [1]. »

Ce qu'ajoute enfin M. Reuss s'appuie également sur ne fausse interprétation. « La circoncision, dit-il, étant ratiquée par les Égyptiens et d'autres peuples, on ne oit pas comment elle pouvait être un signe distinctif es Israélites. » Assurément, on ne le voit pas, mais u'est-ce donc qui nous oblige à le voir? Le professeur e Strasbourg ne prend pas garde qu'ici, comme dans ien d'autres cas, il fait dire à la Bible ce qu'elle ne dit oint. Il a un si vif désir de la trouver en faute qu'il ommet lui-même les erreurs dont il veut la charger. Ce est pas l'Écriture qui nous dit que la circoncision est un signe distinctif des Israélites; » c'est M. Reuss ui lui prête faussement ce langage. Dieu, dans la Ge-èse, dit à Abraham que la circoncision sera « une arque de l'alliance [2] » qu'ils concluent ensemble, mais ot « distinctif » ni rien d'approchant ne se trouve

[1] Josué, v, 8. Cf. Gen., xxxiv, 25.

[2] Gen., xvii, 11. Certains commentateurs ont dit, comme M. Reuss, e la circoncision était un signe *distinctif*, parce qu'ils croyaient ne propre aux Israélites, mais l'Écriture n'est pas responsable

dans son langage. Or l'erreur que prétend relever le commentateur rationaliste consiste uniquement dans le mot « distinctif » qu'il ajoute lui-même au texte sacré. Loin donc de renfermer des contradictions, le récit biblique est parfaitement d'accord dans toutes ses parties et ce que rapporte le livre de Josué confirme ce que raconte le Pentateuque.

des erreurs de ses interprètes et rien n'est plus frappant que de voir les interprètes se tromper si souvent et le texte sacré toujours irréprochable.

ARTICLE II.

LA CONQUÊTE DE LA PALESTINE.

On a fait beaucoup d'objections contre la conquête de la Palestine par Josué. On a prétendu que ce qu'on lisait ce sujet dans le livre qui porte son nom était plein de contradictions et démenti par le livre des Juges et les livres des Rois :

La relation du livre de Josué n'est pas l'*histoire* de la conquête de Canaan, mais... la *légende* de cet événement, telle qu'elle s'est formée dans la suite du temps par la tradition... une époque bien plus récente que celle de Moïse, le pays était au pouvoir des Israélites; la population indigène était absorbée par les vainqueurs, ou ce qui en restait encore dans une condition distincte n'avait plus de consistance politique. Ces faits sont reportés ici dans une haute antiquité et la forme naïve et populaire dont ils sont revêtus prouve, à n'en pas douter, qu'ils sont dus en grande partie à l'imagination[1].

Si l'on fait de telles objections, c'est parce qu'on ne prend pas garde qu'on dénature le sens des divers passages du texte pour les mettre en opposition les uns avec les autres. On suppose que l'auteur sacré affirme

[1] Ed. Reuss, *L'Histoire Sainte et la loi*, t. I, p. 79. Voir ces objections, telles qu'elles avaient été imaginées par les rationalistes antérieurs à M. Reuss, dans L. König, *Authentie des Buches Josua*, p. 18.

que le conquérant de la Terre Promise s'empara de « toutes » les villes, de « toutes » les places fortes dans « toutes » les parties de la Palestine; or, l'Écriture n'affirme rien de pareil. Ainsi l'on prétend que les *Rois* contredisent *Josué*, parce qu'ils disent que ce fut le pharaon d'Égypte qui, sous Salomon, s'empara de Gazer laquelle aurait été déjà prise par le successeur de Moïse. Cette contradiction n'existe pas. Le livre de Josué mentionne la mort du roi de Gazer, il ne dit rien de la prise de sa capitale[1]. Du reste, on ne doit pas être surpris que plusieurs villes, prises et brûlées par les envahisseurs, soient néanmoins restées ou retombées en la possession de leurs premiers habitants. Ceux-ci ont pu les reprendre ou même ne les abandonner jamais complètement; car on se fait une idée fausse des guerres de cette époque, si l'on suppose que le vainqueur laissait une garnison dans les places conquises, pour les maintenir sous son obéissance : l'usage général, même des plus puissants monarques, comme les rois de Ninive pendant longtemps, c'était de ruiner une ville en la pillant et en la brûlant, pour qu'elle fût hors d'état de nuire à ses ennemis; mais la destruction d'ordinaire n'était pas complète, et quand le vainqueur s'était retiré avec toutes ses troupes, personne n'empêchait les habitants de réparer les désastres de la guerre, ce qu'ils s'empressaient presque toujours de faire. C'est là ce qui nous explique comment des villes assiégées, prises et incendiées par les Hébreux pouvaient être de nouveau debou

[1] Jos., x, 33; xii, 8, 12; xvi, 10; Jud., i, 29; I (III) Reg., ix, 16

et florissantes quelques années après, entre les mains de leurs anciens possesseurs. Telle fut, par exemple, Hébron : cette ville fut prise et saccagée par Josué, mais Israël n'en prit pas alors effectivement possession et elle put depuis relever de nouveau la tête, jusqu'à ce que Caleb s'y fût établi [1]. Il en est de même de Dabir, prise et dévastée, mais non occupée, et conquise seulement plus tard d'une façon définitive par Othoniel [2]. « La succession de ces deux périodes de la guerre contre les Chananéens [conquête générale et guerre locale postérieure] n'est donc pas seulement possible, elle est militairement nécessaire, et il faut toute la prévention d'esprit des exégètes modernes pour n'avoir pas aperçu cette nécessité [3]. »

M. Reuss, après avoir contesté et même nié les faits

[1] Jos., x, 36-37; xi, 21; xiv, 12-13; xv, 13-14; Jud., i, 10. On doit remarquer de plus que, en lisant les récits de Josué, il faut tenir compte de l'emphase inséparable du style oriental. Ainsi, quand il est écrit, Jos., x, 40, que le vainqueur « tua tout être vivant, » il est évident qu'il y a là une expression hyperbolique.

[2] Jos., x, 38-39; xi, 21; xv, 15-17; Jud., i, 11-13. Pour la solution détaillée de toutes ces prétendues contradictions, voir L. König, *Authentie des Buches Josua*, p. 18-36; pour les prétendus anachronismes, p. 83-90; pour la formule « jusqu'à ce jour, » p. 94-103.

[3] Abbé de Broglie, *Le caractère historique de l'Exode*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, juillet 1887, p. 338. — Les détails donnés dans le texte sur la prise de Haï fournissent matière à quelques objections particulières. « Ces 5.000 hommes, dit M. Reuss, ont embusqués précisément au même endroit que les 30.000. Cela n'est pas probable. Il y a donc ici quelque erreur. Est-ce une simple et oiseuse répétition, de sorte qu'il suffirait de corriger l'un de ces nombres par l'autre (une *embuscade* de 30.000 hommes est chose croyable), ou bien y aurait-il eu deux relations différentes que le

historiques rapportés dans le livre de Josué, après nous avoir dit que « les flots de sang que nous avons vu verser par Josué pourraient bien, en une certaine mesure, n'avoir rougi que le papier du rigide écrivain, » M. Reuss lui-même est finalement obligé de faire cet aveu : « Cependant, au fond et à défaut de témoignages directement contraires, il n'y aurait là rien d'impossible. Ces choses se sont vues ailleurs [1]. »

rédacteur aurait assez mal à propos juxtaposées ? » Ed. Reuss, *L'Histoire Sainte*, t. II, p. 376.

C'est évidemment cette dernière hypothèse qui plaît à M. Reuss ; mais un écrivain, ne fût-il qu'un compilateur, ne se contredit pas ainsi à quelques lignes de distance. Le Clerc, Michaelis, ont supposé qu'une première embuscade de 3.000 hommes, Jos., VIII, 3, avait été postée au sud-ouest et que le nord-ouest avait été assigné à une seconde composée de 5.000 hommes, Jos., VIII, 12-13 (les 30.000 hommes de Josué, VIII, 3, ne peuvent être qu'une faute de copiste, cf. t. I, p. 8). Mais il est plus probable qu'il y a ici une répétition provenant d'une altération accidentelle du texte, occasionnée par les variantes de chiffres qu'on lisait dans les divers exemplaires. Les Septante et l'ancienne Italique n'ont pas dans leur traduction le ℣. 13, non plus qu'une partie du ℣. 11 et la plus grande partie du ℣. 12. — Le Béthel du ℣. 17, que de Wette a incriminé dans ce passage, est aussi probablement une faute de transcription. Les Septante ne l'ont pas. Voir L. König, *Authentie des Buches Josua*, p. 33-34.

[1] *L'Histoire Sainte et la loi*, t. I, p. 75. Il faut remarquer que M. Reuss, pour rendre le récit sacré invraisemblable et même impossible, le dénature presque toujours et lui fait dire ce qu'il ne dit point en effet. Josué ayant établi son quartier général à Gilgal ou Galgala d'abord et à Silo ensuite, M. Reuss transforme tout cela et écrit ceci : « Au dire de nos textes, la nation entière, c'est-à-dire 600.000 hommes d'âge à porter les armes, avec les femmes et les troupeaux des trois quarts de cette masse, sont campés à Gilgal, sur les bords du Jourdain, plus tard à Silo, pendant toute la durée de la guerre. Jos., V, 10 ; X, 6, 15, 43 ; XIV, 6. —XVIII, 1, 9 ;

D'autres incrédules, se plaçant à un point de vue opposé et admettant que la conquête de la Palestine a été sanglante, s'élèvent au nom de la morale contre la guerre d'extermination que les Israélites firent aux Chananéens. Quel droit, s'écriaient déjà les Manichéens et répètent de nos jours les libres-penseurs, quel droit avaient sur ce pays les descendants de Jacob? Comment Dieu, père de tous les peuples, aurait-il pu ordonner une telle boucherie [1]?

L'Écriture nous répond que Dieu châtia les Chananéens pour leurs crimes [2] : assurément, il a le droit de punir et de faire punir à son gré les péchés de ses créatures; il peut les frapper de mort comme il lui plaît, soit par la maladie, soit par un accident, soit par un fléau, famine, peste ou guerre; le genre de mort ne change rien aux choses et ce n'est que par irréflexion que celui qui croit à l'existence de Dieu peut lui contester ses droits et son pouvoir ou suspecter sa justice.

Quant aux Israélites, sans parler ici de la donation de la terre de Chanaan que le Seigneur avait faite à leurs pères, il nous suffit de remarquer que l'oppression de

IX, 51 ; XXI, 2. » *Ibid.*, p. 7. Que le lecteur prenne la peine de vérifier les textes cités et il ne sera pas peu surpris de voir qu'aucun d'entre eux ne dit « que la nation entière, c'est-à-dire 600.000 hommes, etc., » était rassemblée à Galgala ; qu'il n'est nulle part question des femmes, des enfants et des troupeaux, etc. Cf. Num., XXXII, 16-18, 26; Deut., III, 19 ; Jos., XXII, 4. Ces altérations des textes pour les rendre absurdes se remarquent partout.

[1] Voir S. Augustin, *Contra Adimantum*, c. XVII, t. XLII, col. 157 ; Julien, dans S. Cyrille, *Contra Julian.*, l. 6, t. LXXVI, p. 186, etc.

[2] Gen., XV, 16 ; Lev., XVIII, 27 ; Sap., XII, 3-6.

l'Égypte les avait forcés à quitter cette terre inhospitalière et que la conquête de la Palestine ne fut pour eux qu'un acte de cette lutte pour l'existence qu'on a proclamée de nos jours comme l'une des plus grandes lois qui régissent le monde. Ils avaient besoin d'un pays pour l'habiter, de terres pour les cultiver, ils ne pouvaient les prendre que par la force, ils recoururent à la force. Ils ne firent point d'ailleurs la guerre d'une manière plus sanglante ou plus cruelle qu'on ne la faisait alors[1]; ils traitèrent même les Chananéens d'une façon plus humaine que ces derniers ne traitaient leurs ennemis[2].

[1] Sur les horreurs et les cruautés de la guerre, même en Grèce, à l'époque où sa civilisation était le plus brillante, voir V. Duruy, *Histoire des Grecs*, t. II, 1888, p. 478-479.

[2] Cf. *Manuel biblique*, 7e édit., t. II, nº 430, p. 20-22.

ARTICLE III.

LE MIRACLE DE JOSUÉ ARRÊTANT LE SOLEIL ET LA CONDAMNATION DE GALILÉE.

Il n'est peut-être pas un seul passage des Écritures qui ait soulevé autant de difficultés que celui dans lequel le livre de Josué raconte comment se termina la bataille de Béthoron, cette bataille où furent taillés en pièces les Chananéens du sud de la Palestine. Ici les objections se multiplient et s'accumulent. Et ce n'est pas seulement le texte sacré qu'on attaque, ce sont aussi les commentateurs et l'Église elle-même. Par un phénomène étrange, là où pendant de longs siècles on n'a vu qu'un miracle que chacun acceptait en faisant simplement un acte de foi, sans y soupçonner aucune obscurité[1], tout aujourd'hui paraît suspect, obscur, douteux, inacceptable, non seulement aux incrédules, mais aussi aux protestants croyants et en partie même à quelques catholiques. Voici la traduction de ce fameux morceau :

[1] Ceux des anciens qui ont élucidé les passages obscurs et difficiles des Livres Saints n'ont point rangé celui-ci dans cette classe. S. Augustin le passe complètement sous silence dans ses *Quæst. in Heptat.*; cf. l. VI, 14-15, t. XXXIV, col. 782. Théodoret, *Quæst. in Jos.*, 14, t. LXXX, col. 476, et Procope de Gaza, *Comment. in Jos.*, LXXX, col. 1020, en parlent incidemment, mais sans que l'idée qu'il peut y avoir là matière à une objection se présente à leur esprit.

Josué s'adressa alors à Jéhovah, au jour où Dieu livra l'Amorrhéen à Israël; il dit sous les yeux d'Israël :

Soleil, arrête-toi[1] sur Gabaon,
Lune, dans la vallée d'Aïalon,
Et le soleil s'arrêta, et la lune fut immobile,
Jusqu'à ce que le peuple eût tiré vengeance de ses ennemis.

Cela n'est-il pas écrit dans le livre du Juste *(ha-yâšar)*?
Et le soleil s'arrêta au milieu du ciel, et il ne se hâta point de se coucher comme si le jour était terminé[2]. Et il n'y eut ni avant ni après de jour semblable à celui-là, où Jéhovah obéit à la voix d'un homme, parce que Jéhovah combattit pour Israël[3].

La première difficulté qu'on se pose à la lecture de ce passage, c'est de savoir dans quel sens il faut l'interpréter. Tous les anciens commentateurs l'ont pris à la lettre : ils y ont vu que le soleil tournait réellement autour de la terre, que la terre était immobile, que le soleil et la lune s'étaient véritablement arrêtés dans leur course sur l'ordre de Josué, et que le jour de la bataille de Béthoron avait été ainsi le plus long jour qui ait jamais lui sur la terre. Aujourd'hui on fait des objections diverses contre chacune des parties de cette explication.

En ce qui concerne le premier point, c'est-à-dire l'arrêt

[1] Ici et plus loin (*et le soleil s'arrêta*), le texte original porte דּוֹם, *dôm*, et וַיִּדֹּם, *vayiddôm*, qui signifie proprement se taire, garder le silence, se tenir tranquille.

[2] Beaucoup traduisent : « (Le soleil s'arrêta) environ un jour entier. »

[3] Jos., x, 12-14.

du soleil, l'ancienne interprétation est universellement abandonnée, depuis que les astronomes ont établi que le soleil est le centre de notre monde planétaire et que c'est la terre qui tourne autour de cet astre. Si le vainqueur des Chananéens a commandé au soleil de s'arrêter, cela ne veut pas dire qu'il admît le système qu'on a appelé depuis système de Ptolémée, enseignant le mouvement diurne du soleil autour de la terre; il a parlé la langue de tous, en jugeant les faits d'après les apparences sensibles. Il n'est pas plus question, dans le livre de Josué, du système de Ptolémée que de celui de Copernic. Le général hébreu, pour obtenir un miracle, emploie le langage usuel de son temps et de son pays et Dieu emploie, pour l'exaucer, les moyens qu'il juge à propos. Dans toute l'Écriture, les auteurs sacrés s'expriment d'une façon analogue, c'est-à-dire conformément aux croyances populaires en ce qui touche aux questions scientifiques, et les interprètes sont unanimes à l'admettre[1]. On ne doit donc pas chercher dans leurs paroles des apophthegmes scientifiques qu'ils n'ont jamais eu l'intention de formuler.

Mais si les exégètes sont d'accord sur ce premier point, qui n'est que l'application d'un principe général, ils ne ardent pas à se diviser sur une question non moins importante, concernant spécialement le récit qui nous occupe. Faut-il prendre, en mettant de côté la question stronomique, faut-il prendre le récit du livre de Josué la rigueur de la lettre, c'est-à-dire admettre que le

[1] Voir *Manuel biblique*, 7e édit., t. I, nº 21, p. 67.

jour de la victoire de Béthoron a été réellement le plus long des jours, ou bien peut-on ne voir dans ce langage qu'une hyperbole poétique, une de ces exagérations habituelles aux Orientaux? Dans ce dernier cas, l'historien de la conquête de la Palestine a-t-il cru que le vainqueur des Chananéens avait obtenu du ciel une prolongation du jour ou bien s'est-il rendu compte que le livre du Juste qu'il nous cite ne parlait que d'une manière poétique? Toutes ces opinions diverses ont été et sont encore soutenues. D'abord, d'après les rationalistes, le rédacteur du livre de Josué sous sa forme actuelle a été, le premier, dupe des hyperboles du poète qui avait chanté la victoire de Josué. Écoutons M. Reuss, disant au sujet de ce récit :

C'est là l'un des passages de l'histoire biblique qui a donné le plus de mal aux commentateurs, depuis que la critique a osé manifester des doutes à l'égard des miracles par trop étonnants. Nous n'avons garde de reproduire toutes les explications malsaines qui ont été données de celui-ci. Nous nous bornerons à faire remarquer que le rédacteur [du livre de Josué] puise ce qu'il raconte dans une vieille poésie, insérée dans une anthologie d'anciens chants guerriers...[1]. Et

[1] Les paroles de Josué sont tirées du *Yašar* ou *Livre du Juste*. Comme ce recueil est également cité II Sam. (II Reg.), 1, 18, et qu'il est la source d'où le rédacteur des livres de Samuel a pris l'élégie de David sur la mort de Saül et de Jonathas, on veut en conclure que le *Yašar* est postérieur au temps de David. On peut répondre qu'une *anthologie* étant un simple recueil, il est facile d'y ajouter de nouveaux chants, à mesure qu'ils sont composés. — On a voulu faire une objection analogue contre l'origine mosaïque du Pentateuque à cause de la citation qu'on trouve dans les Nombres,

il lui est arrivé ce qui arrive encore à quelques exégètes de nos jours, il a pris la poésie pour de l'histoire[1].

M. Reuss affirme, il ne prouve pas. Ce que nous avons déjà établi plus haut sur l'antiquité du livre de Josué suffit pour démontrer que ce qu'il avance est faux, car il suppose, contrairement à la vérité, que l'auteur qui s'est ainsi mépris sur le caractère du chant conservé dans le *Yašar* vivait environ mille ans après l'événement. La seule raison qui le pousse à parler comme il fait, c'est, en fin de compte, qu'il serait nécessaire d'admettre un miracle en prenant les mots dans leur sens naturel, et c'est à quoi il ne peut se résoudre.

Les rationalistes mitigés et un certain nombre de protestants, auxquels il faut joindre de rares catholiques que le miracle effarouche, soutiennent une opinion tout opposée à celle de M. Reuss; ils pensent que ni le poète ni l'historien n'ont vu aucun prodige strictement dit, dans ce qu'on appelle improprement l'arrêt du soleil, et que, par conséquent, les lecteurs d'aujourd'hui n'y doivent découvrir non plus aucune merveille. Voici comment le doyen de Westminster, Stanley, a exposé cette opinion. Après avoir rapporté les paroles du livre de Josué, il continue :

[1] x, 14, du *Livre des guerres du Seigneur*. La réponse est la même. Le *Livre des guerres du Seigneur* était aussi une collection de chants. Quelques-uns même croient qu'il ne diffère pas du *Livre du Juste*. Voir L. König, *Authentie des Josua*, p. 89.

[1] Ed. Reuss, *L'histoire Sainte*, t. II, p. 382. — Voir ce qui a été dit au t. I, p. 517, des objections de Spinoza contre le miracle de Josué.

Ces paroles du livre du Yaschar avaient incontestablement pour but d'exprimer que, d'une manière quelconque, en réponse à la prière fervente de Josué, le jour fut prolongé jusqu'à ce que la victoire fût complète. Comment ou de quelle façon, on ne nous le dit pas, mais si nous prenons les mots au sens populaire et poétique dans lequel ils sont employés, comme il est clair par le style, il n'y a pas lieu de faire une plus longue enquête. Que c'était un sens général de cette nature qu'y attachait l'ancienne église juive, c'est ce qui ressort avec évidence du peu d'importance qu'attachent à cet incident Josèphe et le livre samaritain de Josué[1], de même que de l'absence de toute allusion postérieure dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament, excepté dans un morceau également poétique[2]. Mais plus tard on ne fut content qu'en le prenant au sens littéral, prosaïque, en supposant que le soleil et la lune s'étaient réellement arrêtés et que le cours du monde avait été suspendu. Ce fut cette interprétation qui donna à ce passage une importance nouvelle et alarmante, quand Galilée soutint le système de Copernic, quand on vit que le soleil, étant toujours immobile, il était impossible de dire que cet astre fût en mouvement ou en repos. Autour de cette prière fameuse, on livra des combats de paroles qui ne sont guère moins importants dans l'histoire ecclésiastique que la bataille de Josué et des Chananéens. La tempête fit rage pendant la vie de Galilée; ses dernières traces directes sont visibles dans la préface des Jésuites à leur édition des *Principia* de Newton, dans laquelle ils se justifient d'approuver d'après les apparences, mais

[1] Josèphe, *Ant. jud.*, *V*, I, 17 ; *Chronicon samar.*, édit. Juyngboll c. XX. En réalité Josèphe et la Chronique samaritaine constatent que le jour fut allongé.

[2] Hab., III, 11.

seulement d'une manière hypothétique, une théorie qui, en supposant le mouvement de la terre, contredit les décrets des Papes... De fait, Galilée gagna la victoire. La cour de Rome elle-même a reconnu depuis sa méprise. On reconnaît aujourd'hui universellement qu'en cette occurrence « les astronomes eurent raison et que les théologiens eurent tort. » Le principe fut alors établi une fois pour toutes que la Bible n'était pas destinée à nous enseigner des vérités scientifiques. Cet épisode de l'histoire sainte, au lieu d'être une pierre d'achoppement, est ainsi devenu un monument de la réconciliation de la religion et de la science et les progrès de la science biblique ont tendu de plus en plus, depuis cette époque, à diminuer les collisions qui parurent alors si effrayantes, parce qu'on a vu plus clairement qu'on n'avait pu apercevoir d'abord que le langage employé [dans le récit] est non seulement populaire, mais poétique et rythmique, et que la tentative de l'interpréter d'une manière scientifique est fondée sur un contre-sens qui méconnaît complètement l'intention de l'écrivain[1].

Nous aurons plus loin à nous occuper de l'incident de Galilée; nous n'avons maintenant à examiner que l'interprétation même qui vient de nous être exposée.

Cette interprétation paraît bien forcée et il semble difficile de la faire accorder avec la lettre du texte de Josué. Elle est de plus en contradiction avec ce que nous lisons dans l'Ecclésiastique : « Le soleil et la lune ne furent-ils pas arrêtés dans sa colère? Un jour ne devint-il pas [long] comme deux jours[2]? »

[1] A. Stanley, *Lectures on the history of the Jewish Church*, 7e édit., 1877, t. I, p. 210-212.
[2] Eccli., XLVI, 5.

A moins de dire que les auteurs sacrés ont conspiré à nous tromper et à nous faire illusion toutes les fois qu'ils ont parlé de cet événement, il faut avouer qu'ils ont cru qu'il y avait un vrai miracle, et qu'ils ont prétendu nous le persuader. Ainsi c'est fort mal à propos qu'on veut nous faire croire, contre le témoignage des auteurs sacrés, qu'il n'y a point ici de miracle. L'Écriture m'apprend que le soleil s'arrêta... Voilà un fait bien marqué, tout Israël en est témoin, Josué lui-même et ceux qui sont venus après lui l'ont cru véritable et miraculeux; je m'en tiens là... Il n'y aurait que la nature de la chose qui étant ou incroyable, ou impossible, ou impie, ou contradictoire, pourrait obliger à recourir à l'allégorie; car c'est la règle que les Pères et les interprètes ont toujours constamment suivie et proposée dans l'explication de l'Écriture. Or, dans le récit de Josué, il n'y a ni impiété, ni contradiction, ni impossibilité. Le fait est miraculeux, il surpasse les forces connues des agents naturels, mais non pas la vertu du Tout-Puissant[1].

Plusieurs savants et critiques, à la vérité, prétendent aujourd'hui que le miracle de l'arrêt de la terre dans sa rotation diurne aurait amené un tel bouleversement dans le système de notre univers et produit de si grandes catastrophes qu'il est impossible de croire à une révolution pareille, dont il n'est d'ailleurs resté aucune trace.

A cette objection, on peut répondre que la suspension du mouvement de notre globe pendant quelque temps n'aurait changé quelque chose dans l'univers, en dehors

[1] Calmet, *Commentaire littéral, Josué*, 1720, *Dissertation*, p. XI-XII.

le la prolongation du jour, qu'autant que le maître du monde l'aurait bien voulu, car il dépendait de sa volonté de prévenir et d'empêcher toutes les catastrophes qui auraient résulté du miracle de Josué entendu en ce sens. Ceux qui admettent un véritable arrêt de notre globe, et parmi eux il faut compter Galilée lui-même [1], supposent ou même affirment explicitement que ce premier miracle fut accompagné de tout un ensemble d'autres miracles destinés à remédier aux effets désastreux qu'aurait amenés l'immobilité temporaire de la planète terrestre [2].

Mais nous devons ajouter que rien ne nous oblige à croire à cette multiplication indéfinie de prodiges. On peut parfaitement admettre « la prolongation du jour au delà de l'heure ordinaire [en supposant qu'elle ne fût] qu'un phénomène optique et météorologique, miracle local proportionné à un but local, et non un phénomène astronomique et universel [3], » et ainsi s'évanouissent les difficultés qui effraient un grand nombre d'esprits. Comme l'a très justement observé le savant Kepler :

« Les Saintes Lettres parlent des choses vulgaires, au sujet desquelles elles n'ont pas pour but d'instruire les hommes, de la façon humaine, pour être comprises de ceux à qui elles s'adressent... Mais des esprits irréfléchis ne voient que l'opposition des mots, sans prendre garde que cette opposition

[1] *Alla Granduchessa, Opere*, Milan, 1811, t. XIII, p. 62 et suiv. — p. 51.
[2] Janssens, *Hermeneutica sacra*, in-8°, Paris, 1835, p. 160-163; [illegible], *Livres Saints vengés*, t. II, p. 24-27.
[3] Th. H. Martin, *Galilée*, in-12, Paris, 1868, p. 67.

n'existe qu'au point de vue de l'optique et de l'astronomie, et qu'en pratique elle est sans conséquence. Ils ne comprennent pas que la seule chose que Josué demande, c'est que les montagnes n'interceptent pas la vue du soleil. Du reste, il eût été très déraisonnable, à ce moment, de penser à l'astronomie ou aux erreurs de la vue; car si quelqu'un lui avait dit que le soleil ne pouvait pas se mouvoir réellement sur la vallée d'Aïalon, mais seulement relativement à nos sens, Josué ne lui aurait-il pas répondu que son désir était que le jour se prolongeât, peu lui importait de quelle manière[1].

Dieu a donc pu exaucer Josué sans que le mouvement de la terre et du monde ait été arrêté en effet, et par conséquent, sans que se soit produite cette perturbation générale planétaire, qui aurait bouleversé l'univers entier.

Il est vrai que suivant la théorie de Newton, les corps célestes qui composent notre système planétaire sont tellement subordonnés les uns aux autres dans leur mouvement qu'on ne pourrait en réduire un seul au repos sans que tous les autres ne s'en ressentissent et que tout le système n'en fût bouleversé; il est vrai aussi que si la terre, qui parcourt quatre cents lieues par minute, avait tout à coup suspendu un mouvement de translation d'une si prodigieuse rapidité, tous les édifices construits sur sa surface auraient dû être renversés et détruits; mais il est plusieurs hypothèses dont l'impossibilité n'a pas encore été démontrée, et d'après laquelle le miracle aurait pu avoir lieu sans entraîner toutes ces con-

[1] Kepler, *Astronomia nova*, in-f°, Prague, 1609, Introd., fol. 4 et 5.

séquences. D'abord, en supposant que Josué ait apostrophé
e soleil au moment de son déclin, ce qui n'est pas absolu-
ment opposé à la lettre du texte biblique, il suffira, pour
établir le prodige, que Dieu ait prolongé miraculeusement
e crépuscule du soleil, de telle sorte que les rayons solaires,
écrivant une ligne courbe, éclairèrent l'horizon pendant
ouze heures. Or, dans cette hypothèse, les planètes con-
ervent leur mouvement ordinaire et par conséquent rien
'est changé au système planétaire. « Par le moyen de la
éfraction des rayons de la lumière, dit avec raison Bergier,
ous voyons le soleil levant plusieurs minutes avant qu'il
oit sur l'horizon, et à son coucher nous le voyons encore
lusieurs minutes après qu'il est au-dessous. Dieu, sans
ouleverser la nature entière, n'a-t-il pas pu prolonger ce
hénomène pendant douze heures[1] ? Au lieu de faire décrire
ux rayons de cet astre une ligne droite, il a suffi de leur faire
écrire une ligne courbe; il n'est pas dit dans l'Écriture Sainte
ue la nuit suivante fut aussi longue que les autres nuits[2]. »
La prolongation du jour pourrait encore avoir eu lieu sans
u'il s'en fût suivi aucune perturbation dans le système pla-
taire; il suffirait pour cela d'un phénomène lumineux du
nre des parhélies[3] ou des aurores boréales[4]. Toutefois, il

[1] Il n'est pas nécessaire de supposer que le phénomène ait été
olongé si longtemps.

[2] « Bergier, *Dictionnaire de Théologie*, art. *Soleil.* »

[3] On appelle *parhélies* des images du soleil colorées des teintes de
rc-en-ciel, qui se produisent en même temps que les halos ou cer-
s umineux que l'on observe quelquefois autour du soleil, quand
mosphère contient de légères vapeurs. Les parhélies sont attri-
es à la réfraction de la lumière à travers des prismes de glace
pendus dans l'atmosphère. Spinoza avait donné une explication
logue du miracle de Josué, mais dans le but de lui enlever son
actère surnaturel. Voir notre t. I, p. 517.

[4] L'aurore boréale est un phénomène lumineux qui apparaît

faut bien le remarquer, les rationalistes ne gagnent rien à cette supposition, car une parhélie ou une aurore boréale qui a lieu d'après le commandement fait par Josué au soleil et à la lune de s'arrêter, et cela dans un climat où ces sortes de phénomènes sont rarement aperçus, ne saurait être considérée comme un fait purement naturel; c'est un vrai miracle qui demande l'intervention d'un agent surnaturel[1].

L'interprétation que nous avons donnée des paroles de Josué commandant au soleil de s'arrêter dans son cours est universellement admise aujourd'hui par les commentateurs et les théologiens, mais elle donne lieu à une difficulté nouvelle, la dernière que nous ayons à résoudre. Elle n'est point soulevée seulement par les rationalistes, mais encore par les protestants. Ils prétendent que les catholiques sont obligés d'admettre que la terre est immobile et que le soleil tourne autour de la terre, parce que l'Église, interprète infaillible de l'Écriture d'après nos croyances, a défini que c'était le véritable sens des paroles de Josué. « Tous les catholiques, dit M. Roberts, sont tenus de conclure, de la Bulle

presque chaque nuit au pôle boréal. Elle se présente sous l'aspect d'un arc enflammé qui dure plusieurs heures. Cet arc est continuellement agité par des traits éclatants qui lancés au dehors dépassent le zénith et vont concentrer leur lumière dans un espace presque circulaire qu'on appelle la couronne boréale. L'éclat des rayons variant subitement d'intensité atteint celui des étoiles de première grandeur. Ce météore peut être visible en même temps à de très grandes distances du pôle. On l'a observé simultanément à Moscou, à Varsovie, à Rome, à Cadix. La nature de l'aurore boréale n'est pas encore bien expliquée.

[1] J. B. Glaire, *Les Livres Saints vengés*, 2e édit., t. II, p. 257-258.

Speculatores et des décrets de Paul V et d'Urbain VIII, que la doctrine héliocentrique est fausse et que cette conclusion est infailliblement certaine [1]. »

Les décrets que M. Roberts attribue à Paul V et à Urbain VIII sont les décisions des congrégations romaines contre Galilée, le célèbre astronome florentin. Aucun fait de l'histoire de l'Église n'a été exploité avec autant de persistance et souvent aussi de mauvaise foi que la condamnation de ce savant. L'Église, nous dit-on, s'est condamnée elle-même en la personne de cette illustre victime de l'Inquisition : ou il faut reconnaître qu'elle s'est trompée, et dans ce cas elle a prouvé par cet exemple qu'elle peut errer en interprétant les Écritures; ou bien il faut soutenir contre toute évidence qu'elle n'a pas failli et alors tous les catholiques sont tenus de croire à l'immobilité de la terre.

Journaux et revues répètent ces accusations à satiété [2]. On composerait toute une bibliothèque avec les livres qu'on a publiés sur ce sujet [3]. Il est donc à propos

[1] M. William W. Roberts a composé tout un livre pour le prouver, *The Pontifical Decrees against the doctrine of the earth's movement and the Ultramontane Defence of them*, in-8°, Oxford, 1885. Aux pages 14-15, il dit expressément : « All catholics ought to have concluded from the Bull *Speculatores* and the decrees of Paul V. and Urban VIII. that it was infallibly certain that heliocentrism was false. » La bulle *Speculatores* est l'approbation donnée par Alexandre VII à l'édition du catalogue de l'Index publiée en 1664, non une décision de foi. Voir l'extrait cité par M. Roberts, *Ibid.*, p. 132-133.

[2] Voir dans la *Revue des deux mondes*, janvier 1841, l'article de Arago, *Galilée, sa vie et ses travaux*, p. 94-135, particulièrement p. 122-126, 135.

[3] Voir la bibliographie dans H. de l'Épinois, *La question de Ga-*

d'établir, par l'exposé même des faits, que ce n'est pas l'Église en tant qu'autorité suprême qui s'est prononcée contre Galilée, mais une congrégation faillible et sujette à erreur, de sorte que l'autorité infaillible du Souverain Pontife expliquant la parole de Dieu n'est aucunement en cause et qu'il n'y a pour les catholiques aucune loi qui les empêche de croire que la terre tourne autour du soleil. Nous avons aujourd'hui entre les mains toutes les pièces authentiques du procès et rien n'est plus facile que de connaître la vérité dans toute son intégrité et sa simplicité [1].

Il importe d'observer tout d'abord que Galilée ne fut pas l'inventeur du système qui l'a rendu si célèbre, et que l'Église, avant lui, ne s'opposait aucunement à ce qu'on enseignât les théories dont il se fit le propagateur et le défenseur.

L'opinion du mouvement de la terre autour du soleil n'était pas nouvelle : les Pythagoriciens l'avaient enseignée 500 ans avant notre ère [2]. Au XVe siècle, Nicolas de

lilée, in-12, Paris, 1878, p. 316-325; H. Grisar, *Galileistudien*, in-8°, Ratisbonne, 1882, p. 1-10; Th. H. Martin, *Galilée, les droits de la science et la méthode des sciences physiques*, in-12, Paris, 1868, p. 391-419.

[1] Une partie des pièces du procès de Galilée fut publiée par Riccioli, dans son *Almagestum novum*, 3 in-f°, Bologne, 1651, t. I, partie II, p. 496-500; Biot, *Journal des savants*, 1858, p. 616-619, et *Mémoires scientifiques et littéraires*, 3 in-8°, Paris, 1858, t. III, p. 45-49. Marini les a publiées pour la plus grande partie dans *Galileo e l'inquisizione*, in-8°, Rome, 1850. Enfin elles ont paru en totalité dans H. de l'Épinois, *Les pièces du procès de Galilée*, avec onze fac-simile, in-8°, Paris, 1877; Karl von Gebler, *Die Acten des Galilei'schen Processes*, in-8°, Stuttgart, 1877.

[2] Entre autres, le philosophe pythagoricien Philolaüs. Les mêmes

Cusa fit revivre cette opinion en Italie et la soutint publiquement dans son livre *De docta ignorantia* comme l'hypothèse la plus propre à expliquer le système du monde; non seulement il ne scandalisa personne, mais il fut élevé à la dignité de cardinal. Environ un siècle plus tard, un chanoine polonais qui avait été professeur à Rome, l'un des créateurs de l'astronomie moderne, Nicolas Copernic (1473-1543) reprit et enseigna le même système dans son livre *Des révolutions des corps célestes* dédié au Pape Paul III. « L'astre du jour, assis sur son trône royal, au centre de notre univers, y disait-il, gouverne la famille céleste qui tourne dans l'espace autour de lui [1]. » Il protestait que ce n'était qu'en abusant de l'Écriture et en l'interprétant faussement qu'on pourrait s'en faire une arme contre son système [2]. Il mourut au moment même où son œuvre voyait le jour, mais personne ne prit ombrage de ses opinions jusqu'au moment où Galilée parut sur la scène.

Près de 70 ans s'étaient écoulés depuis la mort de Co-

lées se trouvent dans Pline le naturaliste et dans Sénèque, *Naturalium quæstionum*, l. VII, c. 2; Juste Lipse, *Physiologia stoicorum*, l. II, diss. 19. Copernic, dans son livre fameux, *De revolutionibus orbium cœlestium*, in-f°, Nuremberg, 1543, *Præf.*, p. *iiij* recto (Bibliothèque Nationale, V 195, Réserve), cite aussi Nicétus dans Cicéron, et Plutarque.

[1] « Tanquam in solio regali Sol residens circumagentem gubernat filiorum familiam. » *De revolut.*, l. I, c. X, f. 9 verso. Le système du mouvement de la terre a gardé le nom de système de Copernic, en opposition au système contraire appelé de Ptolémée, astronome alexandrin qui vivait au IIe siècle de notre ère.

[2] « Si fortasse erunt ματαιόλογοι, qui cum omnium Mathematum rerum sint, tamen de illis judicium sibi sumunt, propter aliquem locum Scripturæ, male ad suum propositum detortum, ausi fuerint

pernic lorsque Galilée prit possession de la chaire de mathématiques à Florence en 1610 [1]. Le nouveau professeur enseigna dans son cours la rotation de la terre. Le premier écrit dans lequel il soutint ouvertement le système de Copernic avait pour titre : *Histoire et explication des taches solaires;* il parut en 1613, mais depuis plusieurs années déjà, avec son caractère fougueux et peu mesuré, il attaquait sans ménagement les doctrines péripatéticiennes alors régnantes et il s'était ainsi créé beaucoup d'ennemis [2]. L'orage qui se formait contre lui éclata le 5 février 1615. Ce fut à l'occasion de

meum hoc institutum reprehendere ac insectari : illos nihil moror, adeo ut etiam illorum judicium tanquam temerarium contemnam. » Copernic, *De revolutionibus, Ad SS. Paulum III Præf.*, p. *iiij* verso. Avant cette préface, on lit une lettre de Nicolas Schomberg, cardinal de Capoue, pour presser Copernic de publier son ouvrage, p. *ij* recto.

[1] Galileo Galilei, né à Pise en 1564, mourut en 1642, à l'âge de 78 ans.

[2] Ce ne furent pas seulement les théologiens qui se prononcèrent contre Galilée; beaucoup au contraire lui étaient favorables, ce furent tous les péripatéticiens en général et la plupart des astronomes en particulier. Bailly qui reproche si durement à l'Église la condamnation de Galilée, Bailly dit : « Le zèle de la religion ne fut que le manteau de cette persécution. On voulait venger Aristote et l'ancienne philosophie. L'histoire doit tout dire pour être toujours juste ; nous ne devons pas juger cette faute avec les lumières de notre siècle. Le système de Copernic n'avait alors de partisans qu'en Allemagne ; ils étaient en petit nombre... La foule des astronomes était contraire. Les juges comptèrent les suffrages et ne les pesèrent pas. La lettre des passages de l'Écriture semble opposée à ce système ; avant que l'Église se déterminât à les prendre dans le sens figuré, il fallait que les savants fussent d'accord et que la vérité fût universellement reconnue. » *Histoire de l'astronomie moderne*, 2 in-4°, Paris, 1779, t. II, p. 131-132.

a lettre à la grande duchesse Christine. L'auteur y di-ait des choses fort justes :

La Sainte Écriture et la nature procèdent l'une et l'autre de)ieu : la première comme ayant été inspirée par le Saint-Esprit; la seconde comme exécutrice fidèle des lois que Dieu ui a données. Mais pendant que l'Écriture, s'accommodant ux intelligences ordinaires, s'exprime avec raison dans beau-)up de cas d'après les apparences, et en usant de mots qui e peuvent rendre la vérité absolue des choses, la nature suit ne ligne inflexible et immuable, sans transgresser jamais s lois qui lui ont été imposées. Il suit de là qu'une conclu-)on scientifique incontestable, fruit d'observations sérieuses ı de démonstrations rigoureuses, ne doit pas être révoquée ı doute en faisant appel à des passages de la Sainte Écri-re, qui semblent en apparence contredire cette conclu-)n... Le devoir d'un commentateur consiste à chercher le ns véritable de la parole sacrée, et ce sens, sans aucun)ute, sera d'accord avec les conclusions légitimes des scien-s naturelles[1].

Galilée ne parle pas ici autrement que saint Augustin saint Thomas[2]; mais par malheur après avoir posé s principes exacts, il en fait une application fausse. Il ui s'en servir en effet pour défendre contre les théolo-

[1] *Lettera a màdama Christina, Opere,* Milan, 1811, t. XIII, p. 17-24.

[2] Voir leurs textes dans notre *Manuel biblique,* 7e édit., t. I, 21, 272, p. 68-70; 427-428. Muratori, dans son opuscule *De eriorum moderatione in religionis negotio,* remarque, c. 21, que mas, *Opusc.*, c. x, a. 16, ne prouve pas l'immobilité de la e par l'Écriture mais seulement par Aristote.

giens le système de Copernic, et il ne prend pas garde que ce système, à cette époque, était loin d'être évident et démontré. Les preuves qu'il en donna lui-même alors et plus tard sont bien fragiles, de l'aveu des savants de nos jours; ce ne sont que de vagues analogies, incapables de produire une conviction raisonnée [1]; il n'est donc pas étonnant qu'elles ne satisfissent point des hommes nourris d'opinions contraires.

La lettre à l'archiduchesse, datée du 21 décembre 1613, ne fut pas d'abord imprimée; il s'en fit des copies; elles circulèrent et produisirent bientôt à Florence et ailleurs une grande agitation. Ce qu'on reprochait à Galilée, ce n'était pas directement ses opinions astronomiques, c'étaient ses propositions antipéripatéticiennes et ses interprétations du texte sacré qu'on jugeait fausses et dangereuses [2].

[1] Voir ces preuves dans Figuières, *Galilée et ses juges*, in-8°, Aix 1882, p. 33-34. Laplace, *Essai sur les probabilités*, Paris, 1820 p. 247, qualifie *d'analogies* les arguments de Galilée, et Schanz dit : « Eine Entschuldigung der römischen Beurtheiler ist darin anzuerkennen, dass die Beweise Galilei's in Hauptpunkte nur Analogieschlüsse waren. » *Galileo Galilei*, Wurzbourg, 1878, p. 36. Cf. Grisar, *Galileistudien*, p. 14, 29-34. Un savant professeur de Louvain, M. Gilbert, dit également : « Peut-on dire qu'à l'époque où les Congrégations durent intervenir, le système de Copernic présentait ce caractère [d'une vérité physique certainement démontrée]? Évidemment non. Pas plus en 1633 qu'en 1616, ses véritables preuves, celles qui l'ont mis au rang qu'il occupe dans la science, n'étaient connues, et, contrairement à une opinion très répandue, Galilée n'a apporté aucun argument concluant en faveur de cette hypothèse. » *Les véritables causes du procès de Galilée* dans la *Controverse*, décembre 1881, p. 714-715. Voir tout l'article p. 705-716.

[2] H. de l'Épinois, *La question de Galilée*, in-12, Paris, 1878, p. 42

Un des torts de Galilée fut assurément de mêler à ses discussions, par sa faute ou par celle des autres, des questions de théologie et d'exégèse sacrée. Bergier est allé trop loin, quand il a dit que ce savant avait été poursuivi par l'Inquisition, « non comme bon astronome, mais comme mauvais théologien [1], » mais il n'en est pas moins certain que, si Galilée avait été plus prudent et plus réservé et qu'il ne fût point sorti de son domaine, il aurait pu éviter les poursuites dont il devint l'objet. Mais tous les amis de Galilée lui recommandaient en vain de se contenter de démonstrations scientifiques, « sans entrer dans le domaine des Écritures [2]. » Si l'Inquisition eut le tort de condamner l'opinion de Galilée, ce ne fut pas d'elle-même qu'elle s'y porta; ce fut la conduite de l'astronome florentin qui rendit le jugement inévitable [3].

[1] Bergier, *Dictionnaire de théologie*, article *Sciences*, édit. de Besançon, 1827, t. VII, p. 386.

[2] Ciampolli écrivait à Galilée le 21 mars 1615 : « Sono stato questa mattina con Monsignor Dini dal signor cardinale del Monte, il quale la stima singolarmente e le mostra affetto straordinario. S. S. Illustrissima diceva di averne tenuto lungo ragionamento col sig. cardinale Bellarmino; e ci conchiudeva che quando ella tratterà del sistema copernicano e delle sue dimostrazioni senza entrare nelle Scritture, la interpretazione delle quali vogliono che sia riservata ai professori di teologia approvati con publica autorità, non ci dovrà essere contrarietà veruna : ma che altrimenti difficilmente si ammetterebbero dichiarazioni di Scrittura, benchè ingegnose, quando dissentissero tanto della comune opinione dei Padri della Chiesa. » *Opere* di G. Galilei, Florence, 1851, t. VIII, p. 366-367.

[3] Voir la lettre de Pietro Guicciardini, ambassadeur du grand duc de Florence à Rome, du 4 mars 1616, dans les *Opere di Galilei*, édit. de Florence, t. VI, p. 227, et J.-B. Biot, *Mélanges scientifiques et littéraires*, t. III, p. 5.

Galilée fut déféré l'an 1615, sous le pontificat de Paul V, aux deux congrégations de l'Inquisition et de l'Index. Après avoir examiné l'une et l'autre sa doctrine et ses écrits, elles rendirent le 26 février et le 5 mars 1616 deux décisions, l'une dogmatique, déclarant fausse et contraire à l'Écriture l'opinion relative à l'immobilité du soleil et à la mobilité de la terre; l'autre disciplinaire, défendant à Galilée d'enseigner cette opinion soit comme vérité absolue, soit comme hypothèse[1]. Par ménagement pour l'auteur, le nom de Galilée n'était pas mentionné dans le décret qui le condamnait, non plus

[1] H. de l'Épinois, *Les pièces du procès de Galilée*, p. 39; Gebler, *Die Acten des Galilei 'schen Processes*, p. 47-48; Grisar, *Galileistudien*, p. 129-130. Voici le texte des propositions et leur censure : « *Propositiones censurandæ. Prima :* Sol est centrum mundi et omnino immobilis motu locali. *Censura :* Omnes dixerunt dictam propositionem esse stultam et absurdam in philosophia et formaliter hæreticam, quatenus contradicit expresse sententiis Sacræ Scripturæ in multis locis secundum proprietatem verborum et secundum communem expositionem et sensum Sanctorum Patrum et Theologorum Doctorum. — *Secunda :* Terra non est centrum mundi nec immobilis, sed secundum se totam movetur, etiam motu diurno. *Censura :* Omnes dixerunt hanc propositionem recipere eamdem censuram in philosophia et spectando veritatem theologicam ad minus esse in fide erroneam. » — Dans la condamnation de Galilée, le 22 juin 1633, rédigée en italien, ces deux propositions sont exprimées dans les termes suivants : « Che il sole sia centro del Mondo et immobile di moto locale, è proposizione assurda e falsa in filosofia e formalmente eretica per essere espressamente contraria alla sacra Scrittura. — Che la Terra non sia centro del Mondo nè immobile, ma che si mova etiandio di moto diurno, è parimenti proposizione assurda e falsa nella filosofia, e considerata in teologia ad minus erronea in Fide. » G. Venturi, *Memorie e lettere inedite finora o disperse di G. Galilei*, 2 in-4°, Modène, 1818-1821, t. II, p. 172; Grisar, *Galileistudien*, p. 132.

que le titre de ses ouvrages; on n'exigea de lui aucune rétractation formelle; on ne lui imposa aucune pénitence; on lui fit seulement promettre de ne plus enseigner son opinion ni de vive voix ni par écrit.

En même temps qu'elle condamnait Galilée, le 5 mars 1616, la congrégation de l'Index réprouvait le livre *Des révolutions des sphères célestes* de Copernic, mais seulement avec la clause *donec corrigatur*. Par un nouveau décret du 15 mai 1620, elle permit expressément de soutenir le système du savant polonais, à la seule condition de ne pas l'enseigner comme une vérité absolue, mais comme une hypothèse scientifique, et elle autorisa la lecture de l'ouvrage de Copernic, auquel on avait fait des corrections assez légères, portant sur les passages où cet astronome semblait affirmer trop positivement ses doctrines [1]. Le Souverain Pontife ne signa ni n'approuva explicitement aucun de ces actes [2].

Tout paraissait donc fini. Galilée avait accepté sa condamnation et promis sans réclamer de se soumettre à ce qu'on demandait de lui. Cependant peu à peu il oublia ses promesses et, dans divers mémoires qu'il publia, il soutint d'une manière indirecte son système astronomique; enfin, seize ans après sa première condamnation, en 1632, il fit imprimer son fameux *Dialogo dei due*

[1] « Iis tamen correctis juxta subjectam emendationem locis, in quibus non ex hypothesi sed asserendo de situ et motu terræ disputat. » *Monitum sacræ Congregationis ad Nicolai Copernici lectorem ejusque emendatio, permissio et correctio*, dans Roberts, *Decrees against the Doctrine of the Earth's movement*, p. 123.

[2] Voir Grisar, *Galileistudien*, p. 158 et suiv.

massimi systemi del mondo. Quoique, dans la conclusion de l'ouvrage, la question ne fût pas tranchée, néanmoins dans tout le cours du dialogue, un certain Simplicius défendait le système de Ptolémée par des arguments ridicules[1], et il était impossible de ne pas voir dans cet écrit une apologie du système de Copernic[2]. C'est ce que tout le monde y vit en effet.

La publication du *Dialogo* était donc une violation formelle des engagements pris par Galilée. L'affaire fut bientôt portée à Rome, l'ouvrage fut examiné et, par un décret du 16 juin 1633, la congrégation de l'Index condamna cet écrit. De plus, elle défendit à l'auteur de traiter désormais, en quelque sens que ce fût, la question du mouvement du soleil et de la terre. Mais ce ne fut pas tout. Quelques jours plus tard, le 22 juin 1633, le Saint-Office cita l'astronome florentin à son tribunal. Il le déclara suspect d'hérésie pour avoir violé les engagements pris en 1616, il l'obligea d'abjurer son opinion et le condamna à une peine expiatoire, consistant dans une détention dont les conditions de-

[1] La malignité publique crut même reconnaître dans ce Simplicio, le cardinal Maffeo Barberini, qui était alors devenu pape sous le nom d'Urbain VIII. Quelques auteurs, entre autres Mallet du Pan et Philarète Chasles, ont cherché à expliquer par le ressentiment personnel d'Urbain VIII la seconde condamnation de Galilée, mais ils ont été victorieusement réfutés par Th. Henri Martin, *Galilée*, p. 169-171. Cf. H. de l'Épinois, *La question de Galilée*, p. 216-223.

[2] Galilée le nia, mais ses défenseurs eux-mêmes sont obligés de reconnaître qu'il manqua de franchise. A. Mézières, *Le procès de Galilée*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er octobre 1876, p. 657-658.

vaient être déterminées ultérieurement par les juges et dans la récitation hebdomadaire, pendant trois ans, des sept psaumes de la pénitence. Galilée se soumit[1]. Quoi qu'en aient dit les ennemis de l'Église, il ne fut jamais soumis à la torture ni plongé dans les cachots de l'Inquisition[2]; il reçut, même après sa condamnation, une pension du pape et la toucha jusqu'à sa mort[3].

Un mois après la sentence rendue contre Galilée par l'Inquisition, le 23 août 1634, le *Dialogue sur les deux systèmes du monde* fut mis à l'Index purement et simplement, c'est-à-dire sans indication des motifs. En même temps, le jugement porté contre lui par l'Inquisition reçut, ainsi que sa rétractation, une grande publicité. Ainsi se termina cette grave affaire. A partir de 1634, on ne trouve plus de trace d'aucune condamnation nouvelle du système de Copernic. En 1757, sous Benoît XIV, il fut décidé que la défense d'enseigner autrement que sous forme hypothétique l'immobilité du

[1] Voir le texte de la rétractation de Galilée, en latin et en italien, dans Grisar, *Galileistudien*, p. 136-137. Le fameux mot : *E pur si muove* (*et cependant elle tourne*), que Galilée aurait marmotté entre ses dents, d'après la légende, au moment où on lui arrachait son abjuration, n'a jamais été prononcé. Henri Martin, *Galilée*, p. 220. Aucun des écrivains qui se sont occupés de Galilée lui a attribué ce mot avant 1789 ; on le trouve pour la première fois dans un *Dictionnaire historique*, 7e édition imprimée à Caen cette date. *Encyclopædia Britannica*, 9e édit., t. x, 1879, p. 34; Weis, *Literarischer Handweiser*, 18 mars 1864, col. 127; Id., *Das Unhistorische des dem Galilei in dem Mund gelegten : E pur si muove*, in-8°, Munster, 1868.

[2] Grisar, *Galileistudien*, p. 88-94, 96-103, 112-122.

[3] Grisar, *Galileistudien*, p. 122.

soleil, serait supprimée dans les éditions de l'Index[1]; néanmoins les ouvrages antérieurement condamnés y furent maintenus et on les trouve encore dans l'édition de 1819. Enfin un décret de l'Inquisition du 25 septembre 1822, approuvé par le pape Pie VII, autorisa sans restriction l'enseignement des astronomes sur la mobilité de la terre[2], et tous les livres qui avaient été condamnés pour avoir défendu les idées de Copernic disparurent de l'édition suivante de l'Index qui fut imprimée en 1835.

Tels sont les faits. Suit-il de là pour les catholiques l'obligation de croire que le véritable sens du passage de Josué, commandant au soleil de ralentir sa course, est en opposition avec le système de Copernic? Nullement. Nous reconnaissons que les congrégations ont condamné Galilée, mais rien ne nous force à accepter comme vraie leur interprétation. Voici ce que dit à ce sujet un savant Père jésuite, qui a étudié avec soin la question de Galilée au point de vue théologique :

C'est un fait qu'on ne peut nier que les tribunaux romains expliquaient la Bible, contre Galilée et sa doctrine, dans un sens qu'on regarde aujourd'hui universellement comme faux... Les écrivains catholiques, même à Rome, sous les

[1] « Habito verbo cum Sanctissimo omittatur decretum, quo prohibentur omnes libri docentes immobilitatem solis et mobilitatem terræ. » Olivieri, *Di Copernico e di Galileo*, Bologne, 1872, p. 94; Grisar, *Galileistudien*, p. 143.

[2] « Si possa difendersi ed insegnarsi non come simplice ipotesi, ma come verissima e come tesi, la mobilità della terra e la stabilità del sole, da chi ha fatta la professione di fede di Pio IV. » Grisar, *Galileistudien*, p. 143.

ux du pape et des congrégations, le reconnaissent ouver-
ient[1]... Ces tribunaux jugèrent que l'immobilité de la
re et le mouvement du soleil sont enseignés dans la Sainte
riture... Mais quand maintenant les ennemis du catholi-
ne nous demandent comment cette sentence peut se conci-
avec l'infaillibilité de l'Église, nous pouvons répondre
c une pleine assurance : ce n'est pas l'Église qui s'est
mpée; ce ne sont point ceux qui ont reçu de Jésus-Christ
promesse d'infaillibilité qui ont parlé ici; ceux qui agis-
t et décident ne sont que des cardinaux réunis en congré-
ion, comme notre adversaire lui-même, M. von Gebler,
econnaît expressément maintes fois, c'est la congrégation
'Inquisition et celle de l'Index. Or les organes infaillibles
t le concile œcuménique et le Vicaire de Jésus-Christ en-
nant *ex cathedra,*[2] [non les congrégations][3]. Pour rendre

« *Civiltà catt.* ser. IX, t. X, p. 70. *Qual maraviglia che un tri-
ale per quanto sia supremo siasi ingannato nel proferire una
enza, ecc.* Cf. ser. VIII, t. VI, p. 326 et suiv., la polémique de la
ne Revue contre le livre d'Olivieri : *Di Copernico*, etc., qui
che à voiler les faits. Les ouvrages de Pieralisi et de M. de l'É-
is, publiés à Rome, s'expriment en beaucoup d'endroits comme
iviltà. C'est ainsi qu'on lit dans les *Pièces* de M. de l'Épinois,
3 : « *Les juges se sont trompés, cela est évident.* »

A l'époque même où fut rendu le décret des congrégations,
artes faisait remarquer qu'il ne constituait pas un article de
Lettres, 76, p. 545, dans ses *Œuvres philosophiques,* édit. du
héon littéraire, Paris, 1838. Voir une autre lettre, p. 546. Le
ogien Amort s'exprimait, en 1734, d'une manière analogue,
logia fundamentalis, l. I, *Dublin Review*, t. LXIX, p. 164;
d iis et Th. Arnold, *Catholic Dictionary*, in-8°, 1884, p. 365.
. Decreta congregationum in materia fidei et morum ex se ut a
cegatione ipsa prodeunt, multi quidem sunt facienda, sed non
ent theologo firmum, id est infallibile argumentum. » Cardi-
Zotti; *De locis theologicis*, Bologne, 1727, q. 3, § 2, n° 12,
7 Voir d'autres autorités citées dans Grisar, *Galileistudien*,
3. 357-359.

l'Église infaillible responsable de ce qui s'est fait alors, faudrait qu'on nous montrât au moins un document par quel un concile ou le Pape, en sa qualité de docteur univ sel de l'Église, aurait approuvé le jugement des congré tions contre Galilée, [mais ce document n'existe pas]. L congrégations sont donc seules en cause. Or, malgré le re pect et la vénération que leur portent tous les docteurs c tholiques, il serait difficile de trouver un seul théologien q soit allé jusqu'à leur attribuer la puissance de proclamer d oracles infaillibles ou de rendre des décrets disciplinaires réformables. Tous disent, comme déjà Riccioli au XVIII^e s cle : « La sacrée Congrégation des Cardinaux, en tant q séparée du Pape, ne peut donner à aucune proposition valeur d'une vérité de foi, même quand elle déclare qu s'agit de choses de foi ou que la proposition contraire est u hérésie. » Voilà ce que nous lisons dans un ouvrage éc peu de temps après le procès de Galilée et approuvé p l'Inquisition, et dans un passage qui a pour fin expres d'expliquer le décret rendu contre le système de Copern Sur ce dernier point, Riccioli ajoute encore ces paroles gnificatives[1] : « Puisqu'il n'existe aucune décision de émanant du Souverain Pontife ou d'un concile convoqué approuvé par lui, aucun décret d'une congrégation au s jet de ce système ne peut obliger à croire comme vérité foi que le soleil tourne autour de la terre et que la terre immobile[2]. »

[1] *Almagestum novum*, Bologne, 1651, t. I, p. 52. Cf. Hurt *Compendium Theol.* (1880), t. I, p. 463, 470; Scheeben, *Lehrb der kathol. Dogmatik*, I, I, p. 248 et suiv.; Card., Franzelin, *traditione*, p. 116 et suiv.; Palmieri, *De Rom. Pontifice*, p. 632 suiv.; 648 et suiv.

[2] H. Grisar, S. J., *Galileistudien*, 1882, p. 11-12.

SECTION II.

LE LIVRE DES JUGES.

CHAPITRE PREMIER.

OBJECTIONS CONTRE LE LIVRE DES JUGES.

Parmi les auteurs anciens, nul n'a contesté l'antiquité du livre des Juges et les rationalistes d'aujourd'hui ne refusent pas de reconnaître qu'il remonte à une époque très reculée ; ils assurent même que c'est, par la date, le premier des écrits de l'Ancien Testament et ils le placent en tête de leur Bible, enlevant ainsi cet honneur à la Genèse[1]. Mais ils lui font deux reproches principaux. D'abord, d'après eux, l'histoire des juges d'Israël n'est guère qu'un recueil de légendes et de mythes[2], en par-

[1] Samuel Sharpe a commencé ainsi par la période des Juges son *History of the Hebrew nation and its Literature*, Londres, 1869.

[2] « L'étude du livre [des Juges] et de celui qui le suit dans nos bibles nous fournira l'occasion de faire voir avec la dernière évidence que nous ne nous y trouvons pas encore sur le terrain solide de l'histoire, mais sur celui d'une tradition décousue, fragmentaire, en partie décolorée, en partie surchargée de couleurs poétiques. » Ed. Reuss, *Histoire des Israélites*, 1877, p. 19.

ticulier l'histoire de Samson. Nous ne répéterons pas ici ce que nous avons déjà dit précédemment au sujet des prétendus mythes bibliques : un personnage ne devient point fabuleux, parce qu'il plaît à un rationaliste de le considérer comme tel, et il ne dépend de personne, quelles que soient ses impressions subjectives, de supprimer un événement ou d'en altérer le caractère [1]. On a beau dire que Samson est le soleil [2] brûlant les blés des Philistins, ce juge d'Israël n'en garde pas moins sa personnalité [3].

Un second reproche général fait par la nouvelle critique au livre des Juges comme aux livres de Samuel et des Rois, c'est que, s'il fallait l'en croire, tous ces écrits auraient été remaniés après la publication du Pentateuque et de Josué, pour être mis tant bien que mal d'accord avec la loi attribuée à Moïse. Ainsi M. Wellhausen nous assure que le livre des Juges ne nous présente pas le récit traditionnel de cette période de l'histoire israélite sous sa forme primitive : la tradition est surchargée de légendes postérieures [4]. Le dernier rédacteur ou reviseur s'est proposé un but religieux, celui d'établir que le peuple est malheureux et en proie à ses ennemis toutes les fois qu'il est infidèle à Jéhovah, tandis qu'il est tranquille et prospère lorsqu'il sert son

[1] Voir plus haut, p. 190-210 ; cf. t. II, p. 464-549.

[2] *Bible Folk-Lore*, in-12, Londres, 1885, p. 96-101, et autres ouvrages analogues.

[3] Voir l'exposé et la réfutation des objections contre l'histoire de Samson, dans la *Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. III, p. 373-384.

[4] Wellhausen, *Prolegomena*, p. 238 et suiv.

ieu, non les dieux de Chanaan. La thèse est prouvée
r une série d'exemples empruntés aux légendes de ces
rsonnages que nous appelons les juges d'Israël.

Il est vrai que l'auteur du livre des Juges s'est pro-
sé un but religieux, mais il ne résulte nullement de là
ıe son œuvre a été remaniée, pas plus qu'il n'en ré-
lte qu'elle n'est point historique. Le rationalisme ne
ppose des remaniements et des retouches que pour
arter les passages qui gênent ses théories, parce qu'ils
ıblissent l'antiquité du Pentateuque. Supprimer un té-
ɔignage, parce qu'il renverse la thèse qui en dépend,
n'est pas de la critique, c'est de la sophistique[1].

A ces griefs généraux, les rationalistes en ajoutent
elques-uns plus particuliers. On reproche au livre des
ges de louer des actions blâmables et d'approuver de
itables crimes, tels que le meurtre d'Églon par Aod,
ui de Sisara par Jahel et l'immolation de la fille de
hté par son propre père.

A ces reproches, nous répondons que l'auteur sacré
porte les faits tels qu'ils se sont accomplis; il ne dé-
ne point d'éloge à des actes coupables[2]. Le meurtre
glon, roi de Moab, oppresseur des Hébreux, par un
ɔreu, délivra les opprimés de la servitude. Ce fut
acte de courage, répréhensible à cause des moyens
mploya le libérateur de son peuple, mais que la per-

[1] On peut voir quelques exemples des affirmations sophistiques
incrédules contre le livre des Juges, dans R. S. Poole, *The*
of the Pentateuch, dans la *Contemporary Review*, septembre
, p. 352-353.

[2] Voir *Manuel biblique*, 7e édit., t. II, n° 412, p. 2.

fection seule de la morale évangélique nous a appr
à condamner. Athènes éleva des statues à Harmodius
à Aristogiton pour avoir fait tomber sous leurs coups
tyran Hipparque ; Rome célébra la gloire de Mutiu
Scévola se glissant dans le camp de Porsenna pour
faire périr pendant qu'il assiégeait Rome.

Dolus an virtus, quis in hoste requirat [1]?

Aod crut pouvoir frapper, comme Scévola, l'ennemi
son peuple en recourant à la ruse. L'Écriture ne dit nul
part que son acte, certainement excusable par la bonn
foi, fût moralement bon en lui-même. — Il en est
même de l'acte de Jahel faisant périr dans sa tente o
il avait cherché un refuge, Sisara, le général des armé
qui avaient combattu les Hébreux. — Quant à l'immo
lation de la fille de Jephté par son propre père, s'il fa
l'admettre, comme semble l'exiger le texte [2], on ne pe
que la réprouver avec horreur ; mais jamais les écrivai
sacrés n'ont approuvé ce sacrifice abominable, que la l
mosaïque avait prévu, car il était malheureusemen
commun parmi les tribus chananéennes, et qu'elle ava
sévèrement interdit [3].

[1] Virgile, *Énéide*, IV, 11.

[2] Voir *Manuel biblique*, 7e édit., n° 458, t. II, p. 61 ; *La Bible
les découvertes modernes*, 5e édit., t. III, p. 334-337.

[3] Lév., XX, 2 ; XVIII, 21 ; Deut., XII, 31 ; XVIII, 10. Les sacrific
offerts au dieu Moloch, qu'interdit ici le législateur, étaient des s
crifices humains : on brûlait des enfants en l'honneur de cette faus
divinité.

SECTION III.

LES LIVRES DES ROIS ET LES PARALIPOMÈNES.

CHAPITRE PREMIER.

DIFFICULTÉS HISTORIQUES SOULEVÉES CONTRE LES LIVRES DES ROIS ET DES PARALIPOMÈNES.

Les critiques les plus pointilleux ne peuvent s'empêcher de reconnaître la valeur historique des livres de muel et des Rois. « Les événements commencent à grouper et à s'enchaîner les uns aux autres, dit M. uss, les situations se dessinent plus nettement[1]. » s études archéologiques faites en Orient, le déchiffrent des hiéroglyphes égyptiens, la découverte des moments et des inscriptions de Ninive et de la Chaldée, confirmé l'exactitude du récit sacré en nous permettant de le contrôler au moyen de documents emprunts à des sources étrangères[2]. L'incrédulité est donc igée de rendre justice aux historiens du royaume de

1. E. Reuss, *Histoire des Israélites*, p. 21.
2. Voir *La Bible et les découvertes modernes*, t. IV, p. 1 et suiv.

Juda et d'Israël. Elle prétend cependant relever dans leurs écrits quelques inexactitudes. De plus, elle incrimine la conduite, noircit le caractère de plusieurs personnages dont les écrivains sacrés font l'éloge. Nous devons donc répondre en premier lieu aux difficultés soulevées contre certains récits des historiens des Rois et justifier en second lieu contre d'injustes attaques les prophètes et les princes loués dans cette partie des Saintes Écritures.

De tout temps on a signalé dans les livres des Rois et des Paralipomènes quelques difficultés, les unes relatives à divers détails paraissant peu d'accord entre eux, les autres relatives à certains chiffres ou à certaines assertions qui semblent exagérées et invraisemblables. De tout temps, les commentateurs se sont appliqués à concilier les divergences du texte et à rendre aussi compte des chiffres que nous lisons aujourd'hui. La critique négative s'est empressée de recueillir les objections, sans tenir compte des réponses, afin de faire flèche de tout bois contre les Saintes Écritures.

Les rationalistes prétendent conclure des divergences qu'on peut signaler dans les histoires des Rois qu'elles sont l'œuvre de compilateurs malhabiles qui, ayant puisé à des sources diverses, n'ont pas su démêler dans ces récits différents le vrai du faux, ce qu'ils devaient conserver et ce qu'ils devaient rejeter, de sorte qu'ils nous ont donné un amalgame confus et non digéré de ce qu'ils avaient trouvé dans les écrits antérieurs. En portant cette accusation contre les historiens des royaumes de Juda et d'Israël, les incrédules ont pour but de les discréditer

s affirment que leur œuvre manque d'unité[1], afin de utenir qu'elle n'est pas digne de foi. Toutes ces allé- ations sont sans fondement, comme nous allons le mon- er. L'histoire des rois qui ont régné sur le peuple de ieu nous est connue par trois écrits distincts, formant nacun un tout, que nous étudierons successivement : ' les deux livres de Samuel ou premier et second livres es Rois; 2° le troisième et le quatrième livres des ois[2]; 3° le premier et le second livre des Chroniques u Paralipomènes.

[1] Sur l'unité des deux premiers livres des Rois, voir Welte, *Ein- itlicher Character der Bücher Samuels*, dans la *Theologische artalschrift* de Tubingue, 1846, p. 183 et suiv.

[2] La division actuelle des livres des Rois en quatre dans nos Bi- s est factice. En réalité, les quatre livres des Rois se composent deux écrits seulement, ayant des auteurs différents; l'un d'eux, est inconnu, a composé ce que nous appelons les deux premiers res des Rois; l'autre, probablement Jérémie, a rédigé le troi- me et le quatrième livres. Voir *Manuel biblique*, 7e édit., n° 462, ,I, p. 66; cf. nos 467 et 473, p. 70 et 77.

ARTICLE Ier.

DIFFICULTÉS TIRÉES DES LIVRES DE SAMUEL OU PREMIER ET SECOND LIVRES DES ROIS.

C'est surtout dans les deux livres de Samuel ou premier et second livres des Rois qu'on a relevé des contradictions apparentes. Les développements que l'historien donne à son récit l'ont fait revenir plusieurs fois sur le même sujet, et il ne l'a pas toujours présenté sous le même jour, le considérant tantôt sous un aspect et tantôt sous un autre, et écrivant d'ailleurs à la façon orientale, c'est-à-dire sans s'astreindre à suivre un ordre rigoureux et logique, et sans se croire obligé de relier ensemble d'une manière artificielle toutes les parties de son récit : il a compté sur des lecteurs simples et de bonne foi comme lui, il ne s'est pas défié de leur malice. Quand on n'est pas prédisposé à trouver l'écrivain israélite en défaut, rien n'est d'ordinaire plus facile que de concilier ce qui de prime abord avait pu sembler contradictoire. On ne doit jamais oublier, en lisant les auteurs orientaux, qu'ils n'ont pas connu ce que nous appelons l'art de la composition et que par suite leurs récits sont pleins de lacunes et de sous-entendus qu'il nous faut suppléer, mais qu'il est en général très aisé de suppléer en effet. Sans entrer ici dans l'examen minutieux et fastidieux de toutes les difficultés de détail[1], il suffira d'apporter

[1] On peut les voir énumérées et résolues dans Himpel, *Uebe*

elques exemples, choisis parmi les principaux, pour ntrer combien sont insignifiantes les divergences dont adversaires de la Bible voudraient faire des contra- tions manifestes. On est même surpris que des hom- s instruits, qui connaissent les habitudes d'écrire des mites, osent alléguer en faveur de leur thèse des diffi- tés aussi futiles que celles qu'ils nous présentent.

La première est tirée des causes qui amenèrent l'éta- ssement de la royauté en Israël. Une de ces causes fut vieillesse de Samuel et les injustices commises par ses [1]; ce n'est pas évidemment la plus importante. Il y eut plusieurs autres, comme il arrive toujours dans révolutions politiques. Si les Israélites désirèrent ir un roi, parce que Samuel n'était plus en état de plir ses fonctions de juge, et qu'ils n'avaient point fiance en ses enfants, ils le désirèrent bien plus en- e pour être capables de résister à leurs ennemis et en ticulier aux Ammonites [2] qu'ils étaient trop faibles r combattre avec succès, tant qu'ils étaient divisés, s qu'ils pouvaient au contraire facilement vaincre si es leurs forces étaient réunies sous un chef unique. storien israélite mentionne ce motif quand son sujet

ersprüche und verschiedene Quellenschriften der Bücher Sa- ls, dans la *Theologische Quartalschrift* de Tubingue, 1874, p. 2[illegible]; 237-281. On peut consulter également sur ce sujet tous les mentaires anciens et modernes un peu développés, qui se sont ccupés de ces antinomies. Voir aussi R. Cornely, *Introductio alis in historicos Veteri Testamenti libros*, t. II, part. I, p. 270.

Sam. (Reg.), VIII, 5.

Sam. (Reg.), XII, 12.

l'amène à parler de la guerre; il a donné la raison d
l'âge de Samuel dans une autre occasion. En tout cela
il n'y a pas la moindre contradiction ; seulement l'auteu
n'a pas énuméré ensemble et d'une façon méthodique
comme le ferait un écrivain de nos jours, les diverse
causes qui occasionnèrent l'institution de la royauté.

Le récit de l'élection de Saül donne lieu à des ré
flexions semblables. Il est d'abord sacré roi en particu
lier par Samuel sur l'ordre de Dieu [1], puis il est désign
publiquement par le sort devant le peuple assemblé [2]
— l'un n'exclut point l'autre ; — enfin il est reconnu uni
versellement par tout Israël après sa victoire sur le
Ammonites [3], parce que la délivrance de Jabès de Ga
laad et son triomphe sur les assiégeants mirent fin
l'opposition partielle qui s'était manifestée jusqu'alor
contre son élévation au trône.

Les contradictions que la critique voudrait découvri
dans l'histoire de David, après sa victoire sur Goliath
n'existent pas davantage. Le jeune héros porte la têt
du Philistin à Jérusalem, quoiqu'il ne se soit emparé qu
plus tard, lorsqu'il fut devenu roi [4], de la citadelle d
mont Sion ; mais il faut remarquer que si la citadelle ap
partenait encore à cette époque aux Jébuséens, la vill
elle-même appartenait déjà aux Israélites [5]. David dé
pose de même immédiatement après le combat, dans s

[1] I Sam. (Reg.), x, 1.
[2] I Sam. (Reg.), x, 21.
[3] I Sam. (Reg.), xi, 15.
[4] II Sam. (Reg.), v, 9.
[5] I Sam. (Reg.), xvii, 54.

ente ou dans la maison de son père, les armes du ant qu'il a terrassé[1], mais il met à part le glaive qu'il nsacre à Dieu et qu'il retrouve ainsi plus tard à Nobé[2]. ien n'est donc plus aisé que de concilier ces différents tails et autres semblables : vouloir conclure de là que rédacteur des livres de Samuel est un compilateur norant, qui n'a pas su mettre en œuvre ce qu'il trouit dans les sources qu'il consultait, c'est vouloir obscir ce qui est clair, c'est abuser injustement de la anière d'écrire des Orientaux.

Les rationalistes croient trouver une contradiction plus ave et d'après eux inexplicable autrement que par mploi de deux sources tout à fait différentes, entre le cit du sacre du jeune David par Samuel et le récit de n arrivée au camp de Saül lors de son combat contre liath[3]. Quand Samuel arrive à Bethléem, l'historien us fait connaître le père et les frères de David[4], et, un u plus loin, il les présente de nouveau au lecteur, nme s'il n'en avait jamais encore parlé[5]. Avant la erre, Saül fait de David, qui est très brave, son uyer[6], et, au moment de la guerre, nous voyons vid gardant son troupeau et n'allant au camp que hasard afin d'apporter des vivres à ses frères[7]. is ce qui est plus extraordinaire encore, Saül qui,

[1] I Sam. (Reg.), XVII, 54.
[2] I Sam. (Reg.), XXI, 1-9.
[3] I Sam. (Reg.), XVI, 1-XVIII, 5.
[4] I Sam. (Reg.), XVI, 1-13.
[5] I Sam. (Reg.), XVII, 12-15.
[6] I Sam. (Reg.), XVI, 18, 21.
[7] I Sam. (Reg.), XVII, 17.

avant d'aller combattre les Philistins, avait choisi Dav
comme écuyer et le connaissait très bien, ainsi que sc
père [1], ne sait pas quel est ce jeune homme qui te
rasse Goliath [2]. Telle est l'objection.

Nous reconnaissons volontiers qu'un historien de nc
jours n'aurait sans doute pas ordonné son récit comm
le fait l'historien israélite, mais il ne faut jamais oubli
que nous avons à juger un écrivain sémitique et nc
un écrivain européen. Un des caractères les plus ma
qués des récits sémitiques, par lequel ils se distingue
notablement de notre manière de raconter, ce sont l
répétitions [3]. Les Orientaux écrivent comme ils parlen
Or tous ceux qui ont voyagé en Orient savent combie
les narrateurs indigènes prodiguent les répétition
Nous en trouvons d'analogues dans tous les livres c
ces contrées, et en général chez les peuples jeunes c

[1] I Sam. (Reg.), XVI, 18-22.

[2] I Sam. (Reg.), XVII, 55-58.

[3] La mention de la mort de Samuel est faite aussi deux fc
I Sam. (Reg.), XXV, 1 et XXVIII, 3. Dans le second cas, elle semb
répétée pour expliquer comment les Philistins ont relevé la tête
pourquoi Saül ira consulter l'ombre de Samuel. — Les rationalist
exagèrent du reste le nombre des répétitions contenues dans l
livres des Rois. Ainsi I Sam. (Reg.), X, 10-13 et XIX, 23-24 racoi
tent deux faits distincts. Deux fois Saül est allé à l'école des pr
phètes et a prophétisé avec eux, c'est-à-dire a pris part à leu
exercices de piété, d'où est né, la première fois, le proverbe : *Sa
est-il parmi les prophètes?* proverbe qui a été confirmé par le seco
fait. La traduction du second passage par la Vulgate, XIX, 24
Unde et exivit proverbium, ne rend pas exactement l'original, q
porte : *c'est pourquoi on dit*, et non pas, comme X, 12 : *c'est pou
quoi il fut fait en proverbe.* — I Sam. (Reg.), XIII, 13-14 et XV, 1
35 ; XVIII, 10-11 et XIX, 9-10, racontent aussi des faits différen

qui sont restés en quelque sorte enfants dans leur forme ttéraire. Les fils de Noé sont énumérés quatre fois dans uatre chapitres consécutifs[1]; certaines généalogies ont répétées plusieurs fois dans un même livre, par xemple, dans les Paralipomènes[2]. Il n'y a donc que eux qui ignorent les habitudes des écrivains orientaux ui puissent être réellement surpris du ces répétitions.

Les deux récits dont nous nous occupons ne sont pas 'ailleurs complètement indépendants. L'historien ne arle pas la seconde fois des frères de David comme ils nous étaient totalement inconnus et, au sujet de avid lui-même, il a soin de rappeler qu'il l'avait déjà it connaître à ses lecteurs : « David, dit-il, le fils de *t* homme d'Ephrata, (dont il a été déjà parlé, explique stement la Vulgate), de Bethléem de Juda[3]. »

Mais comment, insiste-t-on, Saül peut-il ignorer qui t David, puisqu'il avait fait demander à son père de lui laisser comme écuyer[4], et comment Abner n'en it-il pas plus long que son maître?

La réponse est facile et il y a longtemps qu'elle a été nnée par le grand docteur de l'Église syrienne, saint hrem. Le roi connaissait suffisamment le berger de thléem pour l'attacher à sa personne, en qualité d'é- yer[5] et de musicien; mais le courage de David l'é-

1. Gen., v, 32; vi, 10; ix, 18; x, 1.
2. Voir I Par., vii, 6-7 et viii, 1-3; viii, 29-40 et ix, 35-44, etc.
3. I Sam. (Reg.), xvii, 12.
4. I Sam. (Reg.), xvi, 19-22.
5. Joab, général de David, avait dix écuyers, II Sam. (Reg.), xviii, 15. Le roi Saül devait en avoir encore davantage, ce qui explique

tonne et fait qu'il s'intéresse davantage à lui; de plus ayant promis sa fille au vainqueur de Goliath, il désire en bon père de famille des informations plus précises sur la parenté de celui qui peut devenir son gendre, e c'est pour ce motif qu'il charge Abner de s'en occuper[1] Qu'y a-t-il de plus naturel et de plus légitime? Peut-être aussi voyait-il en lui celui qui devait le supplanter comme le lui avait annoncé Samuel : c'est une remarque de saint Éphrem[2]. L'insistance même que met Saü à demander des renseignements[3] montre qu'il ne s'agi pas à ses yeux d'une chose de peu d'importance, mais qui le touche de près et à laquelle il attache un grand prix. Nous n'avons donc ici aucune contradiction réelle non plus que dans les autres faits allégués contre l'exactitude du premier et du second livres des Rois[4].

comment David pouvait retourner auprès de son père et garder se troupeaux, Saül n'ayant pas toujours besoin de lui, spécialement a moment de la guerre contre les Philistins, où David était regard comme trop jeune pour pouvoir faire la campagne.

[1] I Sam. (Reg.), XVII, 55-57.

[2] S. Éphrem, sur I Reg., XVII, 53 ; *Opera Syriaca*, t. I, p. 370.

[3] Saül revient jusqu'à trois fois sur sa demande, I Sam. (Reg.) XVII, 55, 56, 58.

[4] On a voulu se servir aussi de certaines altérations de chiffre que les copistes ont commises dans leurs transcriptions des livre de Samuel et des Rois pour attaquer la crédibilité du texte lui même. Nous avons remarqué, t. I, p. 7, que des altérations de chif fres existaient dans la Bible. Ainsi I Sam. (Reg.), XIII, 1, le texte es certainement incorrect, puisque il porte que Saül avait un an, quan il commença à régner. Voir *Manuel biblique*, 7e édit., n° 18, t. I, 58. Au troisième livre des Rois, XX, 30, il est dit qu' « une murail tomba sur vingt-sept mille hommes » et les écrasa. Un mur q écrase par sa chute vingt-sept mille hommes! Il faut ici, ou tra

ARTICLE II.

DIFFICULTÉS TIRÉES DE LA CHRONOLOGIE DES TROISIÈME ET QUATRIÈME LIVRES DES ROIS.

La plupart des difficultés qu'allèguent les critiques ationalistes contre le troisième et le quatrième livres es Rois sont tellement insignifiantes qu'elles ne valent as même la peine d'être mentionnées[1]. Une seule mé- te quelque attention, c'est celle qui est tirée de la chro- blogie.

Nous avons déjà vu quelle était l'incertitude de la ronologie biblique pour les temps primitifs[2]. La chro-

ire autrement le texte original, ce qui est possible, ou admettre e le chiffre a été grossi par un copiste. — Il en est de même du ssage de I Sam. (I Reg.), VI, 19, où il est dit que le Seigneur frappa hommes et 50.000 hommes de Bethsamès pour avoir regardé as l'arche. L'altération du texte est évidente par la juxtaposition deux chiffres 70 et 50.000. Il n'y a d'ailleurs jamais eu 50.000 bitants à Bethsamès. — Au lieu des *trente mille* chariots de erre attribués aux Philistins I Sam. (I Reg.), XIII, 5, la plupart critiques lisent trois mille. — Il faut diminuer de même le iffre des quarante mille écuries ou attelages de Salomon, III g., IV, 23 (I Reg., V, 6), puisque nous lisons II Par., I, 14, que prince n'avait que quatorze cents chariots de guerre. — Le ffre des trésors laissés à Salomon par David a pu être aussi géré par le copiste. Ces altérations de chiffres, de l'aveu de tout monde, ne prouvent rien contre la crédibilité des auteurs pro- es. Pourquoi en serait-il autrement à l'égard des auteurs sacrés? On peut les voir dans R. Cornely, *Introductio specialis*, t. II, ie I, p. 288-293.

[2] Voir t. III, p. 504 et suiv.

nologie des rois n'est guère moins incertaine, quoiqu
circonscrite naturellement dans un cercle bien plus étroit
et pour des raisons différentes. Tandis qu'à l'origin
du monde il s'agit de siècles, il n'est plus question ic
que de quelques années; tandis que les synchronisme
manquent dans la Genèse, dans les livres des Rois a
contraire ils abondent; mais, comme nous le verrons
ils aggravent la difficulté au lieu de la résoudre. Un seu
point est commun aux deux problèmes, c'est que, dan
les deux cas, il y a des altérations de chiffres. Elles son
constatées dans la Genèse par la comparaison du text
original avec les versions anciennes; elles sont mani
festes, dans l'histoire des Rois, par la simple comparai
son des passages parallèles des livres des Rois et de
Paralipomènes[1].

Saint Jérôme écrivait déjà au prêtre Vitalis : « Relise
tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament e
vous y trouverez un tel désaccord pour le nombre de
années, une telle confusion pour la durée des règnes de
rois de Juda et d'Israël, que s'attacher à élucider cett
question paraîtra devoir être plutôt l'occupation d'u
homme oisif que d'un savant[2]. » Il suffira de rapporte
un exemple pour prouver cette « confusion » et ce « dé
saccord » des chiffres. Nous lisons dans le quatrièm
livre des Rois : « Ochozias avait *vingt-deux ans* quan
il commença à régner, » et dans le second livre de
Paralipomènes : « Ochozias avait *quarante-deux an*

[1] Voir J. Oppert, *Salomon et ses successeurs,* in-8°, Paris, 1877
p. 29-44.

[2] S. Jérôme, *Ep.* LIII, 5, t. XXII, col. 675-676.

quand il commença à régner[1]. » La contradiction est flagrante. On a essayé de donner des explications plus ou moins ingénieuses de cette discordance, sans admettre aucune altération[2], mais aucune de ces explications n'est satisfaisante, et Cornélius a Lapide a eu raison de dire que l'un des nombres est corrompu et a été changé par les copistes[3].

Toutes les difficultés analogues doivent sans doute s'expliquer de la même manière. Ces corruptions de chiffres se comprennent aisément, comme nous avons eu plusieurs fois occasion de le répéter. On les retrouve dans tous les auteurs anciens[4] et elles étaient inévitables avant l'invention de l'imprimerie, — qui ne les a pas fait complètement disparaître, — lorsque chaque copie d'un livre était faite à la main. Saint Augustin remar-

[1] II (IV), Reg., VIII, 26; II Par., XXII, 2.

[2] On peut les voir dans Cornélius a Lapide, *Comm. in II Par.*, XII, 2, édit. Vivès, t. IV, 1866, p. 171.

[3] « Nulla alia solutio solida hic afferri potest; neque interpretes vel ipsa S. Scriptura corrigit seipsam a descriptoribus vitiatam, sciet liber Regum corrigit librum Paralipomenon in annis jam dic, scriptorum (des copistes) vitio corruptis. Plura in editione Vulgata a Romanis correcta sunt, et plura corrigi possent, ut ipsi correctores in Præfatione fatentur; atque error in numeris facile attingit, nec spectat ad fidem et bonos mores. » Cornélius a Lapide, *ibid.*, p. 171.

[4] En voici deux exemples. Dans le *Périple* d'Hannon (*Geographi veteres minores*, édit. Didot, t. I, p. 1) il est dit qu'Hannon (entre 500 et 480 avant notre ère) emmena sur 60 navires 30.000 colons, hommes et femmes, avec les approvisionnements et autres objets nécessaires. Or cela est matériellement impossible, quand on veut rendre compte. Les navires anciens étaient relativement petits. Une époque postérieure, en 340, pour transporter une armée de

quait que les nombres étaient d'ordinaire la partie la plus défectueuse dans les transcriptions[1]. Un copiste est guidé par le sens général quand il transcrit une phrase où il rencontre un mot mal écrit, et il peut ainsi deviner la véritable lecture, mais s'il trouve dans le texte qu'il copie un chiffre peu lisible, dans bien des cas rien ne peut le guider et le faire tomber juste, lui apprendre si Ochozias a commencé de régner à vingt-deux ou à quarante-deux ans. Quel est celui qui a l'habitude d'écrire et n'a pas été quelquefois embarrassé pour lire ou transcrire un chiffre qu'il a cependant écrit lui-même mais qu'il a mal formé? — Il aurait donc fallu que Dieu fît un miracle perpétuel, s'il avait voulu conserver sans altération les chiffres de l'Écriture et en particulier ceux de l'histoire des Rois. Ce miracle, il ne l'a point fait. Comme ces nombres sont sans importance pour la foi et

70.000 hommes en Sicile, les Carthaginois durent employer 200 galères et mille bâtiments de transport. Pour l'expédition du général Bonaparte en Égypte, qui comprenait un effectif de 36.000 hommes, il fallut 13 vaisseaux de ligne, 14 frégates, 72 corvettes cutters, avisos et 400 navires de transport, en tout 500 voiles. A Trève, *Le Périple d'Hannon*, dans *La Controverse*, janvier 1889 p. 60-72. — Autre exemple. Les fragments palimpsestes de Strabon découverts par le P. Cozza permettent de rectifier la longueur exagérée d'un mur qu'Antiochus Soter avait élevé dans la Margiane. D'après la leçon reçue, ce mur avait 1500 stades ou environ deux cents kilomètres. Le Codex palimpseste porte seulement 500 stades ou environ 63 kilomètres. G. Cozza-Luzi, *Della Geografia di Strabone*, partie II, in-8°, Rome, 1888, p. XIII.

[1] « Etiam nunc ubi numeri non faciunt intentum ad aliqui quod facile possit intelligi, vel quod appareat utiliter disci, et ne gligenter describuntur et negligentius emendantur. » S. Augustin *De Civ. Dei*, XV, 13, 2, t. XLI, col. 453.

s mœurs, la Providence a permis qu'une partie d'entre ux s'altérassent[1]. Le droit de la critique est de les recti- er, si elle le peut, mais elle ne saurait rien conclure de contre l'autorité et l'exactitude des livres sacrés. Elle pourrait accuser justement d'erreur les écrivains ins- rés qu'autant que des chiffres faux se seraient rencon- és dans leur œuvre originale, telle qu'elle est sortie de ur plume. Or rien ne nous autorise, même sans tenir mpte de l'inspiration divine qui garantissait d'erreur s auteurs de l'Ancien et du Nouveau Testament, à ire remonter jusqu'à eux les altérations actuelles de ur texte.

On a essayé récemment, il est vrai, de les rendre sponsables des contradictions de dates que nous pré- ntent l'histoire sainte et l'histoire assyrienne. L'épi- aphie assyrienne, qui a confirmé sur tant de points ne manière éclatante le récit sacré, paraît en désac- d avec lui au sujet de la chronologie. Les synchro- mes que nous offrent les deux sources sont au pre- er aspect inconciliables. La chronologie assyrienne it exactement fixée dans les documents de Ninive, au yen d'éponymes qui donnaient leur nom à l'année me les consuls, à Rome[2]. Les inscriptions originales nt parvenues jusqu'à nous, elles n'ont pu être alté-

[1] C'est l'opinion d'un grand nombre de théologiens de poids. r en particulier sur toute la question Franzelin, *Tractatus de na Traditione et Scriptura,* in-8°, Rome, 1870, p. 465-501.

[2] Voir sur ces éponymes et sur les canons chronologiques de ssyrie *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. IV, p. 58.

rées par aucune transcription; elles méritent donc pleine confiance. Or elles contredisent les données de l'Écriture. La concordance existe pour la prise de Samarie par les Assyriens, l'an 721 avant J.-C.; mais d'après la chronologie biblique généralement reçue, Achab, roi d'Israël, mourut l'an 898 ou 897 avant notre ère, et d'après la chronologie assyrienne, il fut battu avec les rois confédérés, à Karkar, par le roi de Ninive, Salmanasar III, en 854, c'est-à-dire plus de 40 ans après la date que l'on assigne à sa mort[1]. Ozias, roi de Juda, régna de 809 à 758 et les inscriptions de Téglathphalasar nous le montrent en guerre avec ce roi entre l'an 742 ou 740, seize ou dix-huit ans après sa mort. Manahem, roi d'Israël, régna de 770 à 759 et vingt et un ans après la fin de son règne, en 738, Téglathphalasar II le compte parmi ses tributaires. Il ne peut donc y avoir contradiction plus formelle.

Oui, en apparence, répondrons-nous; en réalité, non. La chronologie assyrienne est en opposition avec la chronologie *artificielle* tirée des textes bibliques par les commentateurs, mais non avec les textes bibliques eux-mêmes. Non seulement les documents ninivites et les documents israélites ne se contredisent point, mais ils sont parfaitement d'accord quant aux synchronismes : les uns et les autres nous disent qu'Ozias, roi de Juda, et Manahem, roi d'Israël, ont été contemporains de Téglathphalasar II, comme Salmanasar IV, Sargon,

[1] Cet événement de la vie d'Achab ne nous est connu que par les documents assyriens; la Bible n'en a point fait mention.

Sennachérib ont été contemporains d'Ézéchias, roi de Juda[1]. L'épigraphie assyrienne confirme donc le récit sacré au lieu de le contredire, partout où les altérations de chiffres ne sont pas en cause. Le désaccord n'existe qu'entre les calculs faits par les chronologistes.

Pour comprendre ce désaccord, il suffit de nous rappeler ce que nous avons vu plus haut que, par suite des erreurs des copistes, les années de règne des rois d'Israël et de Juda ne nous sont pas connues d'une manière certaine. En additionnant les chiffres des années des rois de Juda, d'une part, et ceux des rois d'Israël, l'autre part, au lieu de trouver la même somme totale our ces deux royaumes, dans les deux calculs, depuis avènement de Jéroboam, premier roi d'Israël, jusqu'à ruine de Samarie, il manque une vingtaine d'années la durée du royaume d'Israël[2]. Pour combler cette acune, on a eu recours à divers artifices, entre autres la supposition de deux interrègnes en Israël : l'existence de ces deux interrègnes ne repose sur aucune preuve. Presque tous les chronologistes ont admis qu'il fallait allonger la durée du royaume d'Israël : les canons chronologiques assyriens, dont l'autorité, contestable en quelques points de détail, ne l'est pas dans ensemble, montrent qu'au lieu d'ajouter des années au royaume d'Israël, il faut en retrancher au royaume de Juda[3]. Achab et ses successeurs, de même que les rois

[1] Voir dans le tableau ci-après, p. 507, les chiffres que nous fournissent les textes.

[2] On peut voir les preuves dans *La Bible et les découvertes modernes*, où sont cités les textes, 5e édit., t. IV, p. 101, 102, 104, etc.

[3] Diverses autres raisons peuvent établir que la chronologie des

de Juda leurs contemporains, sont un peu moins ai
ciens qu'on ne le pensait.

Ce qu'il y a donc à réformer, ce sont les supputation
des anciens chronologistes. Le texte des auteurs sacre
est en dehors de toutes ces querelles et discussions d
savants, excepté un point qu'il appartient à la critiqu
de rectifier, celui des chiffres altérés, qui est sans cor
séquence relativement à l'inspiration et à la véracité de
auteurs sacrés, comme nous l'avons remarqué. Nou
n'avons pas à rechercher ici quel est le système chron
logique qu'il faut préférer. C'est la critique elle-mêm
qui doit travailler à découvrir, au moyen des synchro
nismes profanes, quels sont les chiffres qui ont été cor
rompus, et à rétablir les nombres primitifs [1].

rois de Juda est trop longue. Pour n'en citer qu'un exemple, pre
nons les prophéties d'Isaïe. Comme nous l'apprend le titre du recue
de ses oracles, sa mission dura depuis le règne d'Ozias jusqu'à celu
d'Ézéchias et la tradition enseigne qu'il mourut de mort violent
sous le règne de Manassé. Or, d'après la chonologie vulgaire, Ozia
mourut en 758 et Manassé monta sur le trône en 696, ce qui fai
déjà, en supposant qu'Isaïe n'eût commencé à prophétiser que l'an
née même de la mort d'Ozias et qu'il soit mort la première anné
de Manassé, un ministère de 62 ans. Comme il devait avoir a
moins une vingtaine d'années au commencement de son ministèr
prophétique, il aurait été âgé de 82 ans à l'avènement de Manasse
Mais nous ne pouvons supposer qu'il est mort dès l'an 696, parc
qu'il raconte dans son livre l'assassinat de Sennachérib. Or, d'après
le canon assyrien, Sennachérib fut assassiné en 681, c'est-à-dire 1
ans après l'avènement de Manassé. Isaïe aurait donc eu alors près
de cent ans, ce qui est peu vraisemblable.

[1] On peut voir sur ce sujet l'excellent travail du P. G. Bruneng
La cronologia biblica assira, in-8°, Prato, 1886. Cet opuscule
paru d'abord dans la *Civiltà cattolica*.

ROIS DE JUDA.

		I (III) Reg.
Roboam	17 ans	XIV, 21
Abias	3 ans	XV, 2
Asa	41 ans	XV, 20
Josaphat	25 ans	XII, 42
Joram	8 ans	VIII, 17
		II (IV) Reg.
Ochozias	1 an	VIII, 25
Athalie	6 ans	XI et XII
Joas	40 ans	XII, 1
Amasias	29 ans	XIV, 1
Ozias	52 ans	XV, 2
Joatham	16 ans	XV, 33
Achaz	16 ans	XVI, 2
Ézéchias, commencement	6 ans	XVIII, 10
TOTAL	260 ans	

jusqu'à la ruine de Samarie.

ROIS D'ISRAËL.

		I (III) Reg.
Jéroboam Ier	22 ans	XIV, 20
Nadab	2 ans	XV, 15
Baasa	24 ans	XV, 33
Éla	2 ans	XVI, 8
Zamri	(7 jours)	XVI, 15
Amri	12 ans	XVI, 23
Achab	22 ans	XVI, 20
Ochozias	2 ans	XXII, 52
		II (IV) Reg.
Joram	12 ans	III, 1
Jéhu	28 ans	X, 34
Joachaz	17 ans	XV, 1
Joas	16 ans	XIII, 10
Jéroboam II	41 ans	XIV, 23
Zacharie	(6 mois)	XV, 8
Sellum	1 an	XV, 13
Manahem	10 ans	XV, 17
Phacéia	2 ans	XV, 23
Phacée	20 ans	XV, 27
Osée	9 ans	XVII, 1
TOTAL	241 ans 6 mois 7 jours	

jusqu'à la ruine de Samarie.

Il y a donc une différence d'environ vingt ans entre le total des deux chronologies.

ARTICLE III.

DIFFICULTÉS TIRÉES DES LIVRES DES PARALIPOMÈNES.

Tous les savants modernes s'accordent à reconnaître malgré quelques restrictions insignifiantes, la valeur historique des troisième et quatrième livres des Rois ils ne peuvent s'empêcher de leur rendre cette justice depuis que la découverte des inscriptions assyriennes confirmé, d'une manière aussi éclatante qu'inattendue l'exactitude de leurs récits [1]. Mais les incrédules se vengent en quelque sorte sur les Paralipomènes des éloges qu'ils sont contraints d'accorder aux livres des Rois semble qu'ils ne peuvent avoir assez de mépris pour ce compilation, qui est sans valeur à leurs yeux. Au commencement de ce siècle, de Wette alla jusqu'à nier bonne foi de l'auteur [2]. En 1823, Gramberg soutint celui qui avait rédigé les Paralipomènes avait tout venté, non seulement les généalogies et les récits qui se lisent pas dans les autres livres de l'Ancien Testament, mais les titres mêmes des écrits qu'il cite com

[1] On peut voir les preuves dans le t. IV de *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., ch. II et suiv., p. 22-327.

[2] L. de Wette, *Historisch-kritische Untersuchung über die Bücher der Chronik* (*Beiträge zur Einleitung ins alte Testament*), Ha 1806, t. I, p. 3-132 ; Id., *Lehrbuch der hist. krit. Einleitung in Bücher des Alten Testaments*, 6e édit., in-8°, Berlin, 1845, p. 2 285.

es sources[1]. Ces accusations sont si évidemment fausses
ne la plupart des rationalistes venus après Gramberg
s ont notablement atténuées[2]; mais M. Wellhausen les
reprises avec une violence nouvelle. Il ne consacre
as moins de soixante pages de son volume des *Prolé-
omènes à l'histoire d'Israël* à battre en brèche les
'hroniques. Il déclare lui-même qu'il prend de Wette
our guide, et il ressuscite toutes ses objections[3], mal-
ré les réponses décisives qu'on y avait faites, parce
u'il veut à tout prix nier l'origine mosaïque du Penta-
uque et que l'autorité des Paralipomènes suffit pour
nverser sa thèse de prédilection, comme de Wette

[1] K. P. W. Gramberg, *Die Chronik nach ihrem geschichtl. Cha-
kter und ihrer Glaubwürdigkeit geprüft*, Halle, 1823.

[2] Ce résultat fut dû en grande partie à ce que les livres des Para-
omènes furent vaillamment défendus par un anonyme catholique,
*e Bücher der Chronik, ihr Verhältniss zu den Büchern Samuels
d die Zeit ihrer Abfassung*, dans la *Theologische Quartalschrift*
Tubingue, 1831, p. 201-282; par Welte dans l'*Einleitung in die
hriften der A. T.* de Herbst, t. II, 1842, p. 162-231, et surtout
F. C. Movers, *Kritische Untersuchungen über die biblische
ronik*, Bonn, 1834 (cet auteur, quoique catholique, a d'ailleurs
taines opinions avancées). Parmi les protestants, on doit citer
C. Dahler, *De librorum Paralipomenorum auctoritate atque fide
storica*, in-8°, Strasbourg, 1819; K. F. Keil, *Apologetischer Ver-
h über die Bücher der Chronik*, in-8°, Berlin, 1833; Id., *Lehr-
h der hist. krit. Einleitung in die Schriften des A. T.*, 3e édit.
3e, Francfort, 1873, p. 439-476; Id., *Commentar über die Bücher
Chronik*, in-8°, Leipzig, 1870. — Un savant catholique, M. G.
Mühling, a publié en 1884 *Neue Untersuchung über die Genea-
ien der Chronik*, I, 1-9, dans la *Theologische Quartalschrift*,
XVI, p. 404-450.

[3] J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 1883, p.

avait été obligé de le reconnaître [1]. Il n'a donc pas assez de termes injurieux et méprisants pour caractériser cette œuvre : elle brouille tout, confond tout, elle amplifie, falsifie et invente. Tel récit est « un exemple affreux de l'imagination » dévergondée des « Juifs; tel autre est un « non-sens [2]. »

Malgré cette grêle d'accusations lancée contre les Paralipomènes, quand on en vient aux détails, on remarque que le nombre des faits incriminés n'est pourtant pas considérable[3]. Nous allons les examiner successivement et montrer que c'est à tort qu'on reproche des inexactitudes à Esdras, l'auteur probable et bien renseigné de cet écrit historique.

Le premier et le principal reproche que l'on fait au livre des Paralipomènes, c'est le récit de la captivité de

[1] Les paroles de de Wette sont significatives : « Sowie die ganze jüdische Geschichte... nach Wegräumung der Nachrichten der Chronik... eine ganz andere Gestalt erhält, so erhalten auch die Untersuchungen über den Pentateuch auf einmal eine ganz andere Wendung ; eine Menge lästiger, schwer wegzuräumender Beweise für das frühere Vorhandensein der Mosaischen Bücher sind verschwunden, die andern Spuren ihrer Existenz stellen zich nunmehr in ein anderes Licht. » *Beiträge zur Einleitung ins A. T.*, t. I, p. 135. Les Paralipomènes sont donc un témoin gênant qu'il faut supprimer.

[2] J. Wellhausen, *Prolegomena*, p. 186, 188, 194, etc.

[3] Nous ne parlons pas ici des fautes de copistes dont il a été déjà question. Elles ne sont dans aucun livre de la Bible aussi nombreuses que dans les Paralipomènes. « Ita in græcis et latinis codicibus hic nominum liber vitiosus est, ut non tam hebræa quam barbara quædam et Sarmatica nomina conjecta arbitrandum sit. Nec hoc Septuaginta interpretibus,. . sed scriptorum culpæ adscribendum. » S. Jérôme, *Præf. II^a in lib. Paralip.*, en tête des éditions de la Vulgate, et *Patr. lat.*, t. XXIX, col. 402. Le cardina

roi de Juda Manassé, à Babylone. On ne craint pas d'affir-
ier que c'est une fable, qui ne mérite aucune créance.
« Manassé séduisit Juda et les habitants de Jérusa-
em, et il leur fit faire plus de mal que toutes les nations
ue Jéhovah avait exterminées devant la face des fils
'Israël. Et Jéhovah leur parla, ainsi qu'à son peuple,
ais ils ne voulurent point l'écouter. Alors Jéhovah fit
enir contre eux les princes de l'armée du roi d'Assur,
ils prirent Manassé, ils l'enchaînèrent et le lièrent et
conduisirent à Babylone. Et là, quand il fut dans l'an-
oisse, il pria Jéhovah son Dieu; et il fit grande péni-
nce devant le Dieu de ses pères, et il le pria et le con-
ra instamment, et il exauça sa prière, et il le ramena
Jérusalem, dans son royaume, et Manassé reconnut
ue Jéhovah est Dieu [1]. »

llarmin dit de notre Vulgate actuelle : « In libris Paralipome-
magna est confusio nominum propriorum, ut, si quis recte ins-
iat, facile suspicari possit editionem vulgatam esse nunc ita
ruptam, ut suo tempore fuisse testatur Hieronymus. » Bellar-
n, *De editione latina vulgata*, dans Tirin, *Commentarius in*
iversam S. Scripturam, Turin, 1882, t. I, p. 29. Il suffit de com-
er les noms propres des Paralipomènes avec ceux des livres plus
iens pour s'apercevoir tout de suite de ces altérations. La nature
cet ouvrage permet de se rendre compte de l'origine de ces
tes. En premier lieu, il est rempli de listes généalogiques. Or
noms propres sont toujours avec les chiffres les parties qui
ffrent le plus dans les transcriptions. En second lieu, cet écrit
un de ceux qu'on a copiés avec le moins de soin, parce qu'il
ujours été un des moins lus, comme le prouve le petit nom-
de commentaires qu'en ont fait les anciens : son contenu, vraie
t de noms propres et abrégé d'autres écrits de l'ancien Testa-
ut a toujours moins intéressé les lecteurs.
[1] Par., XXXIII, 9-13.

La première objection contre ce récit est tirée du silence des livres des Rois qui ne parlent point d'un fait si important. — Cette objection aurait peut-être quelque vraisemblance, si les livres des Rois contenaient une histoire complète des royaumes de Juda et d'Israël ; mais tout le monde sait qu'ils ne sont souvent qu'un sommaire et qu'ils renvoient, pour plus amples détails et pour les faits qu'ils omettent, à des écrits plus développés, aux chroniques des rois de Juda et d'Israël. Il n'est donc pas étonnant qu'Esdras ait pu raconter des événements qu'il rencontrait dans d'autres sources quoiqu'ils ne se lisent pas dans les Rois. L'existence des lacunes de ce dernier ouvrage est d'ailleurs aujourd'hui hors de toute contestation. Les inscriptions assyriennes nous ont révélé plusieurs épisodes de l'histoire d'Israël qui nous étaient totalement inconnus, comme la défaite d'Achab à Karkar, le paiement du tribut par Jéhu au roi d'Assyrie et diverses circonstances de la campagne de Sennachérib contre Ézéchias, roi de Juda [1].

Les annales d'Assurbanipal, roi de Ninive, nous montrent également combien sont mal fondées toutes les autres objections qu'on oppose au livre des Paralipomènes. On a tout nié dans ce récit, et, par une permission spéciale de la Providence, les documents cunéiformes viennent tout confirmer. On a nié qu'un « roi d'Assur » fût venu en Palestine sous le règne de Ma-

[1] Voir les textes assyriens qui nous font connaître ces faits dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. IV, p. 43, 71-72, 196.

132. — Prisonniers de guerre assyriens enchaînés.

nassé. — Assurbanipal, roi d'Assur, nous dit ce qui suit, sur un de ses cylindres :

69. Vers l'Égypte et l'Éthiopie je dirigeai ma marche.
70. Dans le cours de mon expédition, 22 rois
71. des bords de la [Méditerranée], tous
72. tributaires, dépendants de moi,
73. en ma présence [vinrent et baisèrent nos pieds][1].

Un autre cylindre du même monarque énumère ces ingt-deux rois, et le second nommé est « Manassé, roi e Juda. » *Minasi, sar Yahudi*[2]. Ce premier point du écit des Paralipomènes est donc pleinement justifié.

On nie aussi que le roi d'Assur ait lié et enchaîné un ouverain pour l'emmener en captivité. — Assurbanipal a répondre encore à cette objection.

45. Sarludari, roi de Zihinu (en Égypte) et Néchao [roi de emphis], ils (les soldats d'Assurbanipal) prirent et avec des ens de fer et des chaînes de fer, ils lièrent leurs mains et urs pieds[3].

Bien plus, nous pouvons voir encore de nos yeux ces is enchaînés, car les bas-reliefs nous les montrent les eds et les mains liés[4].

[1] G. Smith, *History of Assurbanipal*, p. 17-18.
[2] Voir le récit de ce cylindre dans la *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. IV, p. 264.
[3] *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. IV, p. 270.
[4] Voir Figure 132, trois prisonniers de guerre assyriens les mains s pieds liés avec des chaînes de fer, d'après Botta, *Monument Ninive*, t. II, pl. 119 *bis*. Palais de Khorsabad, bas-reliefs 17, 19 de la salle VIII du plan.

On nie surtout que Manassé ait pu être conduit par un roi assyrien à Babylone, au lieu d'être conduit à Ninive, capitale de l'Assyrie. Mais rien ne prouve mieux que ce détail l'exactitude de l'historien sacré. Un faussaire aurait raisonné comme nos incrédules modernes et il n'aurait jamais imaginé de faire conduire Manassé à Babylone. Or nous savons par l'histoire d'Assurbanipal que son frère, Samassumukin, qu'il avait établi régent de Babylone, se souleva contre lui et entraîna dans sa révolte un grand nombre de tributaires de l'Assyrie, parmi lesquels on ne peut douter que Manassé ne se trouvât[1]. Assurbanipal écrasa l'insurrection à Babylone même, il prit le titre de roi de cette ville et y séjourna quelque temps. Il n'est donc pas surprenant que Manassé ait été conduit dans cette capitale, où son vainqueur devait être bien aise de montrer aux Babyloniens, par l'exemple du roi de Juda, comment il châtiait ceux qui secouaient son joug.

Enfin les incrédules jugent incroyable que le roi d'Assyrie, après avoir traité si durement Manassé, l'ait rétabli sur son trône. — Assurbanipal se charge encore de leur répondre. Il nous raconte lui-même qu'il rendit son royaume à Néchao, roi d'Égypte, quoiqu'il lui eût infligé les mêmes traitements qu'au roi de Juda.

61. Au lieu où le père qui m'avait engendré, à Saïs,...

62. lui avait constitué un royaume, je le rétablis.

63. Bienfaits et faveurs, au delà de celles du père qui m'avait engendré, je lui fis rendre et je lui donnai[2].

[1] Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. IV, p. 274.

[2] G. Smith, *History of Assurbanipal*, p. 46.

Il n'y a donc pas un seul détail du récit des Paralipomènes qui ne soit justifié par les annales mêmes d'Assurbanipal, le roi d'Assyrie qui fit conduire Manassé comme captif à Babylone.

La plupart des autres objections faites par les incrédules contre le livre des Paralipomènes portent sur des mots ou de menus détails. On lui reproche d'abord d'avoir dit que Salomon avait demandé à Hiram de lui faire couper sur le mont Liban, non seulement du bois de cèdre, mais aussi du bois de santal (*algummim* ou *almuggim*)[1]. Comme le bois de santal ne se trouve que dans l'Inde, le roi de Tyr ne pouvait le tirer du mont Liban.

L'auteur des Paralipomènes savait très bien que le bois de santal venait de l'Inde, puisqu'il le dit lui-même en parlant des voyages de la flotte de Salomon[2]; mais si l'on peut entendre du bois de santal le mot *algummim* qu'il emploie dans ce dernier passage[3], rien ne prouve que ce mot ait absolument le même sens dans le premier. Plusieurs anciennes versions ont traduit cette expression par pin[4], et il y a tout lieu de croire que c'est l'arbre qu'a voulu désigner l'auteur sacré, car les inscriptions assyriennes nous apprennent que le pin

[1] II Par., II, 7 — I (III) Reg., V, 6 (hébreu, 20), il n'est pas question de cèdres, mais V, 8, 10 (hébreu, 22, 24) il est de plus question de bois de *berôš*, le pin, selon les uns, le cyprès selon les autres.

[2] II Par., IX, 10.

[3] Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. III, p. 535.

[4] Septante, Vulgate, II Par., II, 7; Josèphe, *Ant. jud.*, VIII, VII, 1.

était, avec le cèdre, l'arbre le plus recherché du Liban [1].

Mais comment le mot *algummim* peut-il signifier dans un cas le pin et dans un autre le santal? — Il est possible que le nom de cet arbre ne nous soit pas parvenu avec sa véritable orthographe : dans les Rois, il est écrit d'une façon, *almuggim*, et dans les Paralipomènes d'une autre, *algummim*. Quelle est la véritable lecture? Nous l'ignorons. Faut-il lire réellement *algummim* dans le récit des arbres demandés à Hiram? Nous l'ignorons encore. Mais supposé que la leçon primitive soit parvenue jusqu'à nous, quelque douteux que ce soit, il ne manque pas d'exemples pour prouver que des objets très divers ont été désignés par un seul mot, lorsque l'un de ces objets est étranger. C'est une loi universelle du langage qu'on désigne toujours l'inconnu par le connu, et l'on donne volontiers à un animal ou à un arbre qu'on aperçoit pour la première fois le nom de l'animal ou de l'arbre qui lui ressemble le plus parmi ceux que l'on connaît. C'est ainsi que les Grecs donnèrent au *pehémout* égyptien le nom de cheval de fleuve, *hippopotame*, que nous lui donnons encore, et que les Romains, lorsqu'ils virent pour la première fois des éléphants, les appelèrent « des bœufs de Lucanie [2]. » Et pour citer un exemple tiré du même ordre de choses que

[1] Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. III, p. 447 448.

[2] Lucrèce, V, 1351 ; Silius Italicus, IX, 575 ; Pline, VIII, 6, 6, etc. — « Quel grand *lièvre!* Tel fut le nom dont les Écossais saluèrent le premier âne qui parut dans leurs montagnes. » Charma, *Essai sur le langage*, 1846, p. 227.

celui qui nous occupe, les Grecs donnèrent d'une façon pareille à un arbre d'Égypte le nom de *sycomore* ou « figuier-mûrier, » quoique cet arbre ne soit ni un figuier ni un mûrier, mais parce que sa feuille ressemble à celle du mûrier et son fruit à celui du figuier [1]. Nous, nous appelons sycomore le même arbre d'Égypte et, de plus, un arbre de nos pays [2], tout à fait différent, une sorte d'érable, par la raison qu'il se rapproche du mûrier par son feuillage, bien qu'il ne produise point de figues. De même, nous nommons acacias des arbres de genre divers [3]. Il est donc certain qu'on peut donner un seul et même nom à des arbres d'espèce différente [4]. Cela s'explique par une tendance générale de l'esprit humain : nous ne créons pas les mots de toutes pièces ; nous cherchons toujours entre les choses des ressemblances de famille, et nous les classons dans notre mémoire en donnant des noms analogues à ce qui nous paraît avoir de l'analogie dans la réalité. De plus, quand le nom est im-

[1] Συκόμορον. Δένδρον μέγα, ὅμοιον τῇ συκῇ, τοῖς φύλλοις ἐοικὸς μορέᾳ. Dioscoride, I, 182.

[2] Le sycomore d'Égypte, *ficus sycomoros*, qu'on trouve aussi en Palestine, est de la famille des *Morées*, et l'*érable sycomore* de nos contrées, *Acer pseudoplatanus*, est de la famille des *Acérinées*.

[3] L'*acacia* vrai, celui que les botanistes appellent de ce nom, appartient à la famille des *Mimosées;* le faux *acacia* de nos jardins, le *robinier*, est de la famille des *Papilionacées*.

[4] Nous donnons aussi le nom de santal à des arbres fort différents : au vrai santal de l'Inde ou santalin, de la famille des *Papilionacées;* à l'*érithalide frutiqueuse* (santal d'Amérique), de la famille des *Rubiacées;* au *chêne abelicea* (santal de Crète ou de Candie) de la famille des *Quercinées;* au *Rhamnus alaterne* (appelé aussi santal de Candie), de la famille des *Rhamnées*.

porté avec la chose, on transforme comme sans y prendre garde le nom exotique pour lui donner un sens et un air indigènes. C'est là ce qu'on remarque surtout chez les Orientaux, pour qui les noms propres eux-mêmes sont significatifs. Les Arabes ont modifié plus ou moins, partout où ils se sont établis, les anciens noms de lieux, toutes les fois qu'ils ne leur offraient pas un sens dans leur langue. C'est ainsi que de *Beth-léḥem*, « maison de pain, » ils ont fait *Beth-laḥam* « maison de viande. » C'est probablement par une application inconsciente de ces principes, qui règlent la morphologie des langues, que les Hébreux avaient donné le nom d'algummim soit aux arbres du Liban soit aux arbres de l'Inde dont il est ici question.

Quant à la manière dont ils avaient dû arriver à faire ce rapprochement, il est assez facile de se l'expliquer. On donne volontiers le même nom à des arbres semblables, quoique d'espèce différente, comme nous venons de le voir. Certaines espèces de pins étaient peu connues en Palestine; le santal ne l'était pas du tout. De ce dernier arbre, les Hébreux ne durent voir que le bois, sans ses feuilles, et tel qu'on le transporte dans le commerce. Or on distingue aujourd'hui et l'on distinguait peut-être aussi alors trois espèces de bois de santal : le santal blanc, qu'on débite en petites bûches odoriférantes comme parfum; — on croit que c'est l'aubier du santal citrin; — le santal citrin, qui est de couleur fauve et dont les Indiens et les Chinois se servent pour faire des vases, des coffrets et divers objets de marqueterie; enfin le santal rouge, bois de teinture employé aussi en ébé-

nisterie et d'où l'on extrait une matière colorante rouge résineuse. La flotte de Salomon avait-elle transporté ces trois espèces de bois ou une seule? Nous l'ignorons, mais peu importe[1]. Nous savons avec certitude qu'elle avait rapporté du bois d'ébénisterie, puisqu'on en fabrique des instruments de musique[2], et il suffit de constater que les différentes espèces de bois qui servent à cette fin ont par leur couleur de l'analogie avec celui du pin, ce qui nous explique comment les Hébreux ont pu donner au pin le nom d'*algum*[3].

Une autre expression des Paralipomènes n'est pas moins vivement critiquée. De même qu'on a cru découvrir ici une erreur de botanique, on a prétendu trouver une erreur de géographie dans ce que dit Esdras des navires destinés au commerce d'Ophir. Il les désigne comme « allant à Tharsis[4]. » Cependant ces navires partaient d'Asiongaber, sur la mer Rouge; ils ne pouvaient donc aller par là à Tharsis, qu'on admet communément avoir été Tartessus en Espagne. Quelques auteurs ont bien pensé que la flotte avait fait tout le tour de l'Afrique pour accomplir ce voyage[5], mais cette opinion

[1] On ne peut guère douter que les marins israélites n'eussent apporté du bois de santal blanc comme parfum, à cause du goût si prononcé qu'ont les Orientaux pour tout ce qui est odorant.

[2] I (III) Reg., x, 12 ; II Par., ix, 11.

[3] L'opinion d'après laquelle le bois apporté par les marins de Salomon aurait été de couleur rougeâtre est fort vraisemblable. Voir Riehm, *Handwörterbuch des biblischen Altertums*, t. II, p. 1359.

[4] II Par., ix, 21 ; xx, 36.

[5] B. Neteler, *Die Bücher der biblischen Chronik*, in-8°, Münster, 1875, p. 221.

est fort peu croyable. On fait ici en réalité à l'Écriture Sainte une querelle de mots comme dans le cas précédent.

L'explication de la locution employée par les Paralipomènes nous paraît résulter encore des habitudes du langage. Tharsis, à rigoureusement parler, désignait Tartessus en Espagne, mais dans l'usage populaire, le nom de cette ville où les Phéniciens allaient chercher des métaux précieux, était devenu celui de tous les pays de l'or. On appelait ainsi, du nom de Tharsis, Ophir, qui n'était d'ailleurs que vaguement connu par les Israélites, comme Tartessus lui-même. Les hébraïsants s'accordent généralement à reconnaître que tous les grands navires « s'appelaient vaisseaux de Tharsis, » quoiqu'ils ne se rendissent point à cette ville, de même que les Anglais appellent leurs navires de fort tonnage *Indiamen*, quoique tous n'aillent pas dans les Indes. A l'époque où écrivait l'auteur des Paralipomènes, le peuple avait pris l'habitude d'appeler Tharsis l'endroit d'où la flotte de Salomon avait rapporté l'or, comme parmi nous on a donné longtemps à l'Amérique le nom de grandes Indes ou d'Indes occidentales. Les philosophes et les savants se servaient de ce nom comme tout le monde, et Raynal a intitulé son plus fameux ouvrage : *Histoire philosophique du commerce des Européens dans les deux Indes.* De telles expressions, inexactes, si l'on veut, dans le langage géographique, sont justifiées par l'usage vulgaire, et l'on n'a pas plus le droit de reprocher à Esdras d'avoir appelé Ophir Tharsis, qu'on ne peut faire un crime à d'autres auteurs inspirés d'avoir

appelé l'Europe « les îles » ou même de lui avoir donné le nom de l'île de Chypre. Le Psalmiste et Isaïe ont dit :

Les rois de Tharsis et les îles offriront (au roi) des présents... Les îles espèrent en moi, les vaisseaux de Tharsis viennent les premiers, pour amener tes enfants des pays éloignés avec leur or et leur argent[1].

Les « îles » désignent ici l'Europe ou même tous les pays baignés par la Méditerranée, quelque impropre que soit cette expression aux yeux d'un géographe. Tharsis, qui a « des rois, » ne veut pas dire certainement la seule ville de Tartessus, et l'on pourrait fort bien l'entendre ici comme désignant tous les pays qui produisent l'or, Ophir compris, puisque dans ces énumérations des pays aurifères, Ophir n'est pas expressément nommé, quoique sa place y fût naturellement marquée[2]. Mais, quoi qu'il en soit de ce dernier point, l'exemple tiré de l'île de Chypre est encore plus significatif. Il nous montre parfaitement comment les dénominations géographiques se dilatent en quelque sorte

[1] Ps. LXXI (héb., LXXII), 10; Is. LX, 2 (texte hébreu). La Vulgate traduit dans Isaïe les « vaisseaux de Tharsis » par les « vaisseaux de la mer. » Quoique « vaisseaux de Tharsis » signifie simplement dans plusieurs passages bibliques « grands vaisseaux, » ici cette expression s'applique à des vaisseaux étrangers venant du pays ou des pays appelés Tharsis, comme le montre le contexte.

[2] Il est d'autant plus naturel de supposer une allusion à Ophir dans le Ps. LXXI (LXXII) que le titre l'attribue à Salomon, et le contenu de ce petit poème est loin de contredire cette attribution. — Isaïe, comme le Psalmiste, énumère tous les pays d'où venaient les métaux précieux.

pour embrasser finalement des régions entières après n'avoir été d'abord appliquées qu'à un point restreint et bien déterminé. En hébreu, l'île de Chypre s'appelle *Kittim*. Ce nom désigne proprement les habitants de Citium, l'une des principales villes de l'île. Par une première extension, le nom de cette ville fut appliqué à l'île tout entière[1]. Puis on l'étendit à tous les pays situés à l'occident de la Palestine et de Chypre, de sorte que, comme le mot « îles » il désigna l'Europe et les pays du couchant[2]. Ces exemples, qu'on pourrait multiplier[3], sont bien suffisants pour montrer quelle est l'élasticité des noms géographiques, surtout chez les anciens, et pour justifier le nom de Tharsis donné au pays d'Ophir par l'auteur des Paralipomènes[4].

[1] Gen., x, 4; Is., xxiii, 1, 12; Ezéch., xxvii, 7.

[2] Num., xxiv, 24; Jer., ii, 10; Dan., xi, 30.

[3] Nous donnons nous-mêmes à la Terre Sainte le nom de *Palestine*, quoique ce nom ne désignât primitivement que la plaine de la Séphéla où habitaient les *Philistins*, et qu'il ne s'applique que très improprement au pays qu'habitèrent les enfants de Jacob et dont les Philistins ne furent jamais les maîtres.

[4] Quelques autres difficultés qu'on fait contre les Paralipomènes sont si futiles qu'elles ne valent pas la peine d'être examinées en détail. On peut les voir dans les ouvrages indiqués plus haut, p. 509, note 2, ou dans les grands commentaires de la Bible. Cf. aussi R. Cornely, *Introductio specialis*, t. ii, part. i, p. 338-348.

CHAPITRE II.

Samuel, David, le roi Josias et le grand prêtre Helcias.

ARTICLE Ier.

SAMUEL.

« Samuel est sans contredit le personnage le plus en évidence et le plus digne de l'attention de l'historien, après Moïse et avant David[1]. » Mais les rationalistes ont beaucoup de reproches à lui adresser. Ils l'accusent d'abord d'avoir été un ambitieux et de s'être montré injuste envers Saül, parce que celui-ci prétendait exercer lui-même le pouvoir que le prophète aurait voulu garder, en ne le confiant que nominalement à cette créature de son choix.

Si Samuel avait été réellement ambitieux, rien ne nous obligerait à le défendre, car l'Écriture ne nous dit nulle part qu'il ait été sans passion et sans péché, mais ce grand homme agit réellement par des motifs nobles et désintéressés. L'histoire sacrée nous dit qu'il conféra

[1] Ed. Reuss, *Histoire des Israélites*, p. 21. Cf. Id., *Les Prophètes*, t. I, p. 8-9.

l'onction royale à Saül sur la désignation du ciel, et le sort confirma depuis la vocation divine. Le prophète mit ainsi à la tête du peuple un jeune homme qu'il ne connaissait pas auparavant et qui n'était ni de sa famille ni de sa tribu. Un homme prudent et habile, comme l'était certainement Samuel, s'il avait été mû par un intérêt personnel, n'aurait pas appelé au pouvoir royal un étranger et un inconnu.

Plus tard Samuel fut en désaccord avec Saül, mais le tort en fut au roi, qui désobéit aux ordres de Dieu. Par une double violation de la volonté divine, il n'attendit point Samuel jusqu'au jour prescrit pour offrir un sacrifice au Seigneur et de plus, il l'offrit lui-même, quoiqu'il fût de la tribu de Benjamin et non de race sacerdotale[1]. Le prophète, chargé de faire respecter la loi et l'autorité dont il était investi, pouvait-il tolérer cette conduite et fermer les yeux sur cette usurpation de la puissance civile? S'il avait fléchi dans cette circonstance, s'il n'avait pas eu le front d'airain dont parlèrent plus tard ses successeurs[2], c'en était fait de la mission providentielle du peuple d'Israël : au lieu d'être le peuple théocratique et le conservateur du monothéisme, il n'aurait différé en rien des tribus qui l'entouraient, il serait devenu idolâtre comme ses voisins, et son nom ne serait peut-être point connu aujourd'hui dans l'histoire du monde. Ce

[1] I Sam. (I Reg.), XIII, 8-14. Samuel offrit un sacrifice en sa qualité de prophète. Il était de la tribu de Lévi (I Par., VI, 28), ce que les incrédules nient à tort, mais il ne descendait pas d'Aaron ; il était de la famille de Caath ; par conséquent, il n'était pas prêtre.

[2] Ezech., III, 8. Cf. Is., XLVIII, 4.

ne fut pas d'ailleurs sans douleur que Samuel vit rejeter celui qu'il avait lui-même sacré roi[1]. Il ne cessa de pleurer sa réprobation[2], tellement que Dieu lui en fit pour ainsi dire une réprimande[3].

Mais on ne reproche pas seulement à Samuel sa conduite envers Saül, on l'accuse encore de cruauté envers Agag, roi des Amalécites. Saül, contrairement à l'ordre de Dieu, ayant conservé la vie sauve au chef des ennemis qu'il avait battus, Samuel lui reprocha sa désobéissance et fit mourir celui que le roi d'Israël avait épargné dans l'espoir d'une riche rançon. Là-dessus Voltaire écrit :

Un prêtre... couper un roi en morceaux comme on coupe un poulet à table! Faire de sa main ce qu'un bourreau tremblerait de faire! Il n'y a personne que la lecture de ce passage ne pénètre d'horreur[4]... On peut regarder la mort du roi Agag comme un vrai sacrifice. Saül avait fait le roi des Amalécites prisonnier de guerre et l'avait reçu à composition; mais le prêtre Samuel lui avait ordonné de ne rien épargner... On voit, dans cette fatale aventure, un dévouement, un prêtre, une victime, c'était donc un sacrifice[5]... Il y avait donc chez les Juifs des sacrifices de sang humain... J'avoue que je ne puis m'empêcher de voir un vrai sacrifice

[1] I Sam. (I Reg.), xv, 11.
[2] I Sam. (I Reg.), xv, 35.
[3] I Sam. (I Reg.), xvi, 1.
[4] Voltaire, *La Bible enfin expliquée*, I Rois, xv, édit. Garnier, xxxx, p. 176.
[5] Voltaire, *Traité sur la tolérance*, ch. xii, édit. Garnier, t. xxv, 77.

dans la mort de ce bon roi Agag. Je dis d'abord qu'il était bon, car il était gras comme un ortolan : et les médecins remarquent que les gens qui ont beaucoup d'embonpoint ont toujours l'humeur douce. Ensuite je dis qu'il fut sacrifié, car d'abord il fut dévoué au Seigneur... Je vois là une victime et un prêtre. Je vois Samuel qui se met en prières avec Saül, qui fait amener entre eux deux le roi captif et qui le coupe en morceaux de ses propres mains. Si ce n'est pas là un sacrifice, il n'y en a jamais eu. Oui, monsieur, de ses propres mains : *in frusta concidit eum*[1].

Qui peut douter que Voltaire ne soit *pénétré d'horreur*, quand il nous représente ce bon roi Agag « gras comme un ortolan? » Toutefois, s'il était vrai que Samuel eût haché le roi des Amalécites en morceaux, cette manière de le faire mourir serait bien cruelle. Mais il n'en est rien; Agag périt d'une mort digne d'un guerrier, c'est-à-dire par l'épée. L'auteur d'*Un chrétien contre six Juifs* cite la version de la Vulgate : *in frusta concidit eum*, mais en bon critique, il aurait dû examiner si la traduction avait rendu rigoureusement le sens de l'original. Dans ce passage, l'hébreu porte : *vayeša-sef*, « il le tua avec l'épée[2]. » Le prophète frappa-t-il lui-même ou fit-il exécuter son ordre par un autre? Cette dernière hypothèse est possible, mais elle importe peu.

[1] Voltaire, *Un chrétien contre six juifs*, XXXV, édit. Garnier, t. XXIX, p. 533-534.

[2] « שסף, dit Abulwalid, significat : discidit gladio. » Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 1455. Les Septante ont traduit le texte hébreu dans le même sens, en employant un mot qui ressemble tout à fait au mot hébreu : ἔσφαξε.

Samuel n'était pas d'ailleurs prêtre, comme le répète avec plaisir son calomniateur; il était simple lévite. Quant à la justice du traitement infligé à Agag, elle ressort du texte même, et il faut vouloir le défigurer à dessein, comme le fait Voltaire, pour méconnaître la vérité. L'auteur inspiré rapporte les paroles de Samuel qui nous apprennent que le roi amalécite fut mis à mort en punition de ses cruautés[1]; il subit le sort qu'il avait fait subir à tant d'autres. C'est seulement par cupidité que Saül l'avait épargné[2]. De nos jours comme au siècle dernier, on a voulu considérer le châtiment infligé à Agag comme un sacrifice offert au vrai Dieu, mais il n'y eut rien dans sa fin qui ressemblât à l'immolation d'une victime que l'on offre au Seigneur[3].

[1] I Sam. (I Reg.), xv, 33.
[2] I Sam. (I Reg.), xv, 9-19.
[3] Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. III, p. 77.

ARTICLE II.

DAVID.

Parmi les personnages de l'Ancien Testament qu sont l'objet de la vénération universelle, il n'en est au cun qui ait été plus maltraité par les incrédules mo dernes que le roi David. Ce grand homme n'a pas tou jours été un saint; il y a des taches dans sa vie, mais i les a effacées par sa pénitence et il est un des plus beau exemples de la miséricorde de Dieu envers les pécheur « contrits et humiliés[1]. » N'importe; le rationalisme n peut lui pardonner d'avoir été un des plus illustre croyants de la loi ancienne et l'un des principaux instru ments dont Dieu s'est servi afin de préparer, longtemp à l'avance, l'avènement du Christianisme; il cherche le rapetisser, à le dégrader et à l'avilir. Personne n' poussé plus loin que M. Renan ce que l'on pourrait bie appeler la haine de David, et il se distingue entre tou ses ennemis par la violence, ou plutôt la brutalité de s attaques. Les sympathies historiques des incrédules so quelque chose de remarquable. M. Renan a travail toute sa vie, d'une part, à réhabiliter Satan, Caï Saül, Judas le traître, et d'autre part à rabaisser Da vid, saint Jean, saint Paul. Un attrait irrésistible porte vers les premiers et l'éloigne des seconds. Voi quelques-unes de ses attaques contre David :

[1] Ps. L (LI), 19.

Il naît parfois dans cet Orient sémitique, habituellement
ur et rébarbatif, des prodiges de grâce, d'élégance et d'es-
rit. David fut un de ces charmeurs. Capable des plus grands
rimes, quand les circonstances l'exigeaient, il était capable
ssi des sentiments les plus délicats. Il savait se rendre po-
ulaire. Il semblait avoir été créé pour réussir. C'était le
remier homme de Juda qui fût arrivé à la notoriété[1]. Il
énéficiait en quelque sorte des efforts anonymes qui l'a-
aient précédé... Il y a des hommes que la popularité de-
ance, presque sans qu'ils l'aient cherchée, que l'opinion
end par la main, pour ainsi dire, auxquels elle commande
s crimes en vue d'un programme qu'elle leur impose. Tel
t Bonaparte, tel fut David... Celui-ci ne faisait pas [sous
aül] des actes directs de prétendant; mais il s'envisageait
mme une sorte d'héritier désigné pour le cas où le roi vien-
ait à mourir... David fut ainsi jeté dans une vie errante où
fécondité de ruses trouva de fréquentes manières de
xercer... La vie du banni et celle du bandit ne différaient
s dans l'antiquité. David, sans asile sûr, vint se cacher
ns une grotte près d'Adullam... La caverne devint bientôt
repaire de brigands... Ce qu'il y avait surtout d'extraor-
aire dans sa fortune, c'est que ses adversaires mouraient
te au moment qu'il fallait pour son plus grand bien. Saül
Jonathas disparurent en même temps, à l'heure même
les partisans de David pouvaient secrètement désirer...
e porta en tout comme héritier et solidaire de Saül, té-
ignant que les intérêts de tout Israël lui allaient au cœur.
a bravoure, à la flexibilité, à l'esprit qu'il avait montrés
ue-là, il allait joindre l'habileté du politique le plus con-
mé, les subtilités du casuiste le plus raffiné, l'art équi-

1. Renan oublie Othoniel, de Juda, qui fut juge d'Israël; sans
de Caleb, également de la tribu de Juda.

voque de profiter de tous les crimes, sans jamais en commettre aucun... Peu de natures paraissent avoir été moins religieuses; peu d'adorateurs de Iahvé eurent moins le sentiment de ce qui devait faire l'avenir du iahvéisme, la justice. David et son entourage n'avaient aucune aversion pour le nom de Baal. Mais il fut le fondateur de Jérusalem et le père d'une dynastie intimement associée à l'œuvre d'Israël. Cela le désignait pour les légendes futures. Nous verrons le brigand d'Adullam et de Siklag prendre peu à peu les allures d'un saint. Il sera l'auteur des Psaumes, le chorège sacré, le type du Sauveur futur... Les âmes pieuses, en se délectant des sentiments pleins de résignation et de tendre mélancolie contenus dans le plus beau des livres liturgiques, croient être en communion avec ce bandit[1].

A cette diatribe aussi passionnée qu'injuste, opposons le jugement porté sur le roi David par un autre rationaliste qui ne le flatte point, mais qui, par sa sévérité même, fait mieux ressortir combien est faux et partial le réquisitoire qu'on vient de lire.

Le caractère de David a été également mal jugé par ses admirateurs et par ses détracteurs. L'histoire doit fonder son jugement sur les faits dûment constatés, et non, comme cela se fait vulgairement, sur des poésies auxquelles le caprice de la tradition a attaché son nom. Elle n'a pas la mission de voiler ses défauts; elle doit se rappeler qu'il était le fils de son siècle, dont il partageait les passions, mais en face du-

[1] E. Renan, *Histoire du peuple d'Israël*, t. I, 1887, p. 413-451. M. Renan, dans ce passage, se fait l'écho de Voltaire. Voir notre t. II, p. 296.

uel il s'élève assez haut pour commander le respect et pour
ıspirer la sympathie. C'était un héros; on provoque la criti-
ue, très mal à propos, en voulant en faire un saint[1].

Après tout, le règne de David a eu pour la nation des ré-
ıltats d'une grande portée. Il est vrai que son empire, qui
avait d'autre base que l'ascendant de sa personne, ne lui
ırvécut point. Il n'avait pas réussi, — si tant est qu'il l'ait
mais essayé — à lui donner une vitalité plus énergique au
oyen d'institutions qui eussent suppléé au défaut d'homo-
énéité. Mais s'il ne procura pas à son peuple des éléments de
ospérité croissante, il lui donna du moins le sentiment de
nationalité, lequel ne se perdit plus, malgré les divisions
bséquentes, et qui fut soigneusement entretenu et déve-
opé par les prophètes des siècles suivants. La preuve ma-
ielle de son influence et de sa superiorité est fournie par le
t que sa dynastie se maintint pendant plus de quatre cents
s, plus longtemps que la plupart de celles qui ont occupé
trônes de l'Asie, et par cet autre, plus significatif encore,
il est resté le type et l'idéal de cette royauté dont la pers-
ctive soutint le courage du peuple israélite dans les cruel-
épreuves par lesquelles il eut à passer[2].

M. Reuss relève à bon droit plusieurs traits qui justi-
ıt la gloire de David, et il faut lui savoir gré d'avoir
si condamné à l'avance les excès de M. Renan. Mais
ıs devons ajouter qu'il est loin de rendre complète
tice au fondateur de la monarchie hébraïque, au roi
ux qui conçut le projet d'élever un temple à Jéhovah
ıs Jérusalem et organisa avec magnificence le chant

[1] Reuss confond ici le saint avec celui qui n'a pas péché.
[2] Ed. Reuss, *Histoire des Israélites*, 1877, p. 26.

liturgique et le culte public, au poète inspiré qui, malgré tout ce qu'on peut dire, fut « le chantre exquis d'Israël [1], » l'auteur des plus beaux psaumes. Essayer d'enlever à David la gloire d'avoir composé une partie de nos chants sacrés, c'est une des entreprises les plus folles de l'incrédulité moderne. Si David n'a pas composé de psaumes, il n'y a plus un seul fait certain dans l'histoire du passé ; Pindare n'a écrit aucune ode et Virgile n'est pas l'auteur de l'Énéide [2]. Cependant, alors même que David ne nous aurait laissé aucune composition poétique, l'Église n'aurait pas moins le droit de le considérer comme saint. Sans doute, ces psaumes attestent d'une manière éclatante ses sentiments de foi et de piété, mais son histoire seule suffit pour nous montrer en lui un modèle digne à plusieurs égards de notre imitation. Le premier roi de Jérusalem se laissa aller, il est vrai, à de déplorables faiblesses, il commit même de grands crimes, mais il les répara généreusement et c'est par son repentir, en s'inclinant sous la main de Dieu et en reconnaissant qu'il était justement frappé, qu'il sut tirer de sa propre chute un moyen de s'élever plus haut et qu'il enseigna à tous les pécheurs futurs le mérite de la pénitence et la valeur de l'expiation humble et sincère. Si l'on veut dire qu'il ne mérita pas le titre de saint par une vie constamment irrépréhensible, on a raison ; mais l'Église, qui considère la pénitence comme une seconde innocence, et connaît l'étendue de la miséricorde de Dieu

[1] II Sam. (II Reg.), XXIII, 1.

[2] Nous aurons à revenir plus loin sur ce sujet en parlant des Psaumes.

comme la fragilité de l'homme, accorde le titre de saint au pécheur converti aussi bien qu'au juste qui n'a jamais failli, à saint Paul, à saint Augustin et à David, comme à saint Louis et à saint Jean; à Marie Madeleine comme à sainte Agnès. Quant à l'Écriture, elle appelle David « l'homme selon le cœur de Dieu[1], » non certes pour approuver les fautes qu'il devait commettre plus tard, mais parce qu'il devait néanmoins remplir avec fidélité la mission que lui destinait la Providence. Elle réprouve assez clairement les péchés du fils d'Isaï pour qu'on ne lui fasse pas l'injure de voir dans ces paroles l'éloge de toute sa conduite et l'approbation de tous ses actes. Le prophète Nathan annonce au roi coupable qu'en punition de son crime il perdra le fils que lui a donné Bethsabée et, châtiment plus dur encore, que son fils bien-aimé Absalom se révoltera contre lui[2]. Dieu, à cause de son repentir, lui pardonne le péché commis, mais l'expiation en sera publique, afin de réparer le scandale[3]. Est-il possible de manifester d'une manière plus évidente que Dieu blâme et condamne son serviteur, quand sa conduite est répréhensible?

Du reste, malgré ses passions violentes et malgré les fautes les plus graves, David n'en mérita pas moins les éloges que lui a décernés l'Écriture et, à sa suite, toute

[1] I Sam. (I Reg.) XIII, 14.

[2] II Sam. (II Reg.), XII, 10-12.

[3] « Dominus quoque transtulit peccatum tuum, non morieris. Verumtamen *quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini,* propter verbum hoc, filius qui natus est tibi morte morietur. » II Sam. (II Reg.), XII, 13-14.

l'antiquité juive et chrétienne. Dieu qui voit le fond des cœurs découvrait une différence profonde entre les dispositions de Saül et celles de son successeur. L'un et l'autre lui furent infidèles, mais tandis que le second revint à lui avec générosité et sincérité, le premier ne se repentit jamais véritablement de ses fautes, et alors même qu'il en demanda pardon, ce ne fut que par égoïsme et par intérêt. Il faut n'avoir pas le sens religieux pour confondre Saül avec David et surtout pour placer le fils d'Isaï au-dessous du fils de Cis. Leur histoire renferme un trait caractéristique qui nous les présente l'un et l'autre dans une situation analogue et fait éclater sous le jour le plus vif la différence de leurs dispositions.

Quand Saül eut violé l'ordre de Dieu en épargnant Agag, roi des Amalécites, le prophète Samuel lui reprocha au nom de Dieu sa désobéissance. Quand David se fut rendu coupable d'adultère et d'homicide, le prophète Nathan vint le trouver de la part du Seigneur et lui exposa toute l'horreur de ses crimes. Dans ces deux circonstances, les deux rois répondirent le même mot : *Peccavi,* « j'ai péché; » mais ce mot n'avait pas le même sens dans leur bouche. Chez l'un il venait du cœur et il exprimait une contrition vraie et sincère de la faute commise; chez l'autre, il n'était que sur les lèvres et n'avait qu'un but, celui de lui faire conserver sa couronne; David obéit à un mouvement de foi, à un motif surnaturel; Saül n'agit que dans des vues humaines et par un vil intérêt. « J'ai péché, dit Saül à Samuel,... mais efface maintenant mon péché et reviens

avec moi... Honore-moi devant les anciens d'Israël et devant mon peuple [1]. » Ainsi, en faisant son *mea culpa*, Saül ne songe qu'à lui et à ses intérêts temporels.

Combien différents sont les sentiments de David ! Lui ne pense qu'à Dieu qu'il a offensé, il s'humilie devant lui : « J'ai péché contre le Seigneur, » dit-il, et il n'ajoute pas un mot [2]. Tandis que Saül veut faire violence à Samuel et lui arrache une partie de son manteau pour le retenir de vive force, David accepte sans se plaindre les châtiments terribles que Nathan vient de lui annoncer au nom de Dieu et il reconnaît la justice de l'expiation à laquelle il va être soumis, en ne disant que cette seule parole : « J'ai péché contre le Seigneur. » Comment, après ce trait, que nous pourrions faire suivre de plusieurs autres semblables, comment peut-on s'étonner que l'Écriture et les hommes religieux de tous les temps aient eu une haute idée de David et trouvé juste la réprobation de Saül? Qu'on reproche donc, si l'on veut, à David les fautes et les crimes dont il s'est rendu coupable en diverses circonstances de sa vie, en cela il a été homme et répréhensible; mais qu'on reconnaisse aussi ses grandes qualités, et en particulier cet esprit de religion et de foi, par lequel il s'est noblement relevé de ses chutes [3].

[1] I Sam. (I Reg.), xv, 24-30.
[2] II Sam. (II Reg.), xii, 13.
[3] On peut voir de plus longs détails sur la justification du caractère et de la conduite de David, dans Du Clot, *La Sainte Bible vengée*, édit. de 1851, t. i, p. 337-356. Cf. Mgr Meignan, *David roi, psalmiste, prophète*, in-8°, Paris, 1889. — Quant à la vie qu'avait

ARTICLE III.

LE ROI JOSIAS ET LE GRAND PRÊTRE HELCIAS.

Le quatrième livre des Rois et le second livre des Paralipomènes[1] racontent que la dix-huitième année du règne de Josias, roi de Juda, le grand prêtre Helcias trouva le livre du Deutéronome dans le temple de Jérusalem :

Or le grand prêtre Helcias dit à Saphan le scribe : « J'ai trouvé le livre de la loi [le Deutéronome] dans la maison de Jéhovah [dans le temple proprement dit où l'on venait de faire des réparations]. » Et Helcias donna le volume à Saphan, qui le lut. Et Saphan le scribe vint auprès du roi, et il lui rendit compte de la mission qu'il lui avait donnée... Et Saphan le scribe raconta aussi au roi, disant : « Le prêtre Helcias m'a donné un livre. » Et Saphan le lut devant le roi, et quand le roi eut entendu les paroles du livre de la loi, il

menée David pendant la persécution de Saül, alors que pour subsister il était obligé d'attaquer, tantôt les Philistins, tantôt les Bédouins, M. Reuss l'explique lui-même en disant : « Comme les voisins en usaient absolument de même envers les Judéens, il n'est pas nécessaire d'apprécier les procédés de David au point de vue de la morale ou d'une civilisation plus avancée. » *Histoire des Israélites*, p. 306. David faisait la guerre comme de son temps et à la manière de ses contemporains qui ne connaissaient pas notre droit des gens. En cela, il n'était pas assurément un modèle à imiter, mais il ne mérite pas non plus tous les reproches dont il a été l'objet.

[1] II (IV) Reg., XXII, 18-20 ; II Par., XXXIV, 14-33.

léchira ses vêtements, et il commanda au prêtre Helcias et
. Ahicam, fils de Saphan, et à Achobor, fils de Micha, et à
Saphan le scribe et à Asaïa, serviteur du roi, disant : « Allez
t consultez Jéhovah sur moi et sur le peuple et sur tout
uda au sujet des paroles de ce volume qui a été trouvé, car
ne grande colère de Jéhovah s'est enflammée contre nous,
arce que nos pères n'ont pas écouté les paroles de ce livre,
our faire tout ce qui y est écrit pour nous. » Helcias le prê-
e, Ahicam, Achobor, Saphan et Asaïa allèrent donc trou-
er Holda la prophétesse, femme de Sellum, fils de Thécué,
ls d'Araas, gardien du vestiaire, qui habitait à Jérusalem
ans le second [quartier], et ils lui parlèrent, et elle leur
épondit : « Voici ce que dit Jéhovah, Dieu d'Israël : Dites
l'homme qui vous a envoyés auprès de moi : Jéhovah dit
ci : Voilà que je ferai venir des maux sur ce lieu et sur ses
abitants, selon toutes les paroles du livre qu'a lu le roi de
uda, parce qu'ils m'ont abandonné et sacrifié aux dieux
rangers, irritant ma colère dans toutes les œuvres de leurs
ains, et mon indignation s'est enflammée contre ce lieu et
le ne s'éteindra pas. Et au roi de Juda, qui vous a en-
oyés pour consulter Jéhovah, vous direz : Voici ce que dit
éhovah, Dieu d'Israël : « Parce que tu as écouté les paroles
le ce volume] et que ton cœur a été saisi de crainte et que
t'es humilié devant Jéhovah, en entendant les paroles con-
e ce lieu et contre ses habitants, qui seront frappés de dé-
olation et de malédiction, et parce que tu as déchiré tes
ements et que tu as pleuré devant moi, je t'ai entendu,
Jéhovah; c'est pourquoi je te réunirai à tes pères et tu
iras en paix dans ton tombeau, et tes yeux ne verront
int tous les maux que je dois amener sur ce lieu. » Et ils
pportèrent toutes ces choses au roi[1].

[1] II (IV) Reg., XXII, 8-20. Les maux annoncés sont la captivité

Le second livre des Paralipomènes raconte les même faits; il y ajoute seulement quelques petits détails, parm lesquels il faut remarquer celui-ci : le livre de la lo trouvé par Helcias était, dit-il, le livre écrit « par l main de Moïse[1]. » Les rationalistes ne révoquent pas en doute le fond du récit que nous venons de rapporter. M Reuss l'admet comme véridique :

En dehors des livres mosaïques, il n'y a pas, au sujet d l'existence et de la promulgation de la loi, de témoignag plus direct, plus authentique, plus irréfragable que le réci contenu dans le deuxième livre des Rois, chapitre XXII. C récit a été consigné par écrit, selon toutes les probabilités une soixantaine d'années après l'événement qu'il raconte, e l'auteur peut parfaitement avoir appris ce qu'il en dit d personnes qui en avaient été les témoins oculaires. De fait sa relation ne contient rien d'invraisemblable; on pourra même être tenté de dire qu'elle est en quelque sorte en con tradiction avec le point de vue auquel il se place habituelle ment dans le reste de son livre; son témoignage a d'autan plus le caractère d'une information sûre et positive[2].

de Babylone, la ruine de la ville et du temple de Jérusalem pa Nabuchodonoser. Josias périt sur un champ de bataille, mais « entra en paix dans son tombeau, » II (IV) Reg., XXIII, 30, et n vit point les maux qui fondirent sur Jérusalem peu après sa mor

[1] II Par., XXXIV, 14. — M. Reuss dit, au sujet du récit du liv des Rois : « Il ne nomme nulle part le nom de Moïse, mais nou n'attachons aucune importance à ce fait, parce que l'auteur d livre des Rois parle ailleurs de Moïse comme rédacteur d'un cod I (III) Rois, II, 3. » *L'Histoire Sainte et la loi*, t. I, p. 156.

[2] Ed. Reuss, *L'Histoire Sainte et la loi*, t. I, p. 155. — Il fa remarquer, du reste, que comme les rationalistes se contredisent to jours entre eux, il s'en trouve pour jeter des doutes sur ce réc Voir M. Vernes, dans la *Revue critique*, 30 août 1886, p. 161.

Mais si l'incrédulité, à l'encontre de sa tactique ordinaire, admet l'exactitude de ce récit, c'est pour le dénaturer et parce qu'elle compte en tirer parti contre les croyances traditionnelles. Vers le milieu du siècle dernier, un déiste anglais, Samuel Parvish, émit l'hypothèse que le Deutéronome avait été écrit au septième siècle avant notre ère et qu'il était l'œuvre d'un faussaire habile, le grand prêtre Helcias. Il prétendit appuyer son hypothèse sur les passages mêmes des livres sacrés que nous avons rapportés tout à l'heure[1]. Son opinion a fait fortune et un grand nombre de critiques soutiennent aujourd'hui leurs théories concernant l'origine du Pentateuque sur les idées de Parvish. Tels sont Graf, Kuenen, Kayser, Wellhausen, Reuss, c'est-à-dire tous les chefs de l'école qui domine aujourd'hui parmi les rationalistes. Voici comment s'exprime M. Reuss :

« Cette *découverte* inattendue de la *Loi* est un fait de la plus haute importance pour la critique des opinions traditionnelles relatives à l'origine du Pentateuque[2]... Le livre remis par le prêtre Hilqiyah (Helcias) au secrétaire Safan était quelque chose de nouveau... Le code découvert dans le temple était certainement un ouvrage rédigé récemment dans son ensemble et avec un peu de méthode... Cette hypothèse, ou plutôt l'affirmation de ce fait, — car ce n'est pas une hypothèse, — a excité de grandes colères dans le camp des

[1] S. Parvish, *Inquiry into the Jewish and Christian Revelation*, in-8°, Londres, 1739, p. 324. L'accusation portée contre le grand prêtre Helcias a été réfutée avec vigueur et science dès 1834 et 1835 par Movers dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*.

[2] Ed. Reuss, *Histoire des Israélites*, p. 567.

partisans de l'opinion traditionnelle. Quoi, dit-on, la loi mo saïque serait l'œuvre de la fraude? L'Ancien Testament tou entier, et en quelque sorte aussi le Nouveau, reposerait su un mensonge effronté? Un prêtre avec ses affidés aurait os faire agréer à ses contemporains une compilation de sa façon comme une écriture dictée par Dieu même huit siècles aupa ravant? — Nous réclamons un peu de calme pour discuter un si grave question. L'objection serait de nature à effrayer le consciences, s'il s'agissait de fausses décrétales, audacieuse ment inventées pour donner du crédit à des prétentions am bitieuses et illégitimes[1]. Elle tombe, dès qu'il sera prouv que tout se réduisait à mettre par écrit la substance de l'en seignement de dix ou douze générations de prophètes, les quels pouvaient, en bonne conscience, faire remonter au premier de tous dont le nom nous ait été conservé, les prin cipes qu'ils ne cessaient de prêcher et qui avaient été trans mis de main en main et de bouche en bouche, dans les éco les, sous la direction d'hommes entourés du respect de leur contemporains et que la postérité avait couronnés d'une au réole légendaire. Il n'y avait donc là de nouveau que l forme; le fond était le résumé d'un travail séculaire[2].

M. Reuss semble vouloir disculper le grand prêtre Hel cias du crime de fraude, mais il n'en est pas moins vra qu'il fait de lui un faussaire. M. Renan soutient plu franchement qu'il y a eu fraude; seulement, pour lui, l responsabilité doit peser sur le prophète Jérémie; il ad

[1] L'assimilation que veut faire ici M. Reuss est sans fondement On n'a pu fabriquer de fausses décrétales que parce qu'il en exis tait de vraies. Or, d'après lui, le Deutéronome tout entier aurai été fabriqué, et rien dans ce livre ne proviendrait de Moïse.

[2] Ed. Reuss, *L'Histoire Sainte et la loi*, t. II, p. 158-160.

iet que Josias n'en fut pas complice[1]! Les incrédules
ceptent donc le récit du livre des Rois, mais seule-
ient pour ce qui leur plaît, et pour en conclure que le
eutéronome fut écrit à cette époque et eut pour auteur
elcias ou son entourage. De quel droit morcellent-ils
nc ce passage et en regardent-ils une partie comme
aie, l'autre comme fausse? Pourquoi acceptent-ils le
moignage de l'auteur sacré, rapportant que le Deuté-
nome a été réellement présenté à Josias, et pourquoi
jettent-ils le témoignage du même écrivain, affirmant
ie le livre de Moïse venait d'être « trouvé, » et non pas
venté et supposé par un faussaire? Uniquement pour
utenir leurs opinions préconçues et nier l'antiquité du
ntateuque.

Ils subordonnent tout à ce point qui est pour eux ca-
al. L'un des principaux fauteurs de l'opinion que nous
cutons en ce moment, Graf, avait avancé en 1866
e la partie narrative jéhoviste et *à fortiori* la partie
histe du Pentateuque étaient connues des rédacteurs
Deutéronome, mais que ce dernier n'avait pas con-
ssance de la partie légale. M. Kuenen, professeur à
yde, qui rejetait également avec ardeur l'origine mo-
que du Pentateuque, lui fit remarquer que les récits
faits et les lois étaient tellement entremêlés qu'on ne
ait les séparer les uns des autres, et il l'engagea à
ndre son hypothèse aux récits de faits comme aux

[1] E. Renan, *Origines de la Bible*, dans *la Revue des deux mondes*, 1 embre 1886, p. 539, 541, 549. — M. Wellhausen suppose que e encore jeune eut part à la fraude, mais qu'il s'en repentit tard! *Prolegomena zur Geschichte Israels*, p. 428.

lois. Graf se rendit aussitôt à ces observations, il boule
versa l'ordre de son système, ce qui était antérieur de
vint postérieur, sans autre raison que celle des besoin
de la cause, et c'est de là qu'est sortie la théorie actuelle
adoptée par M. Kuenen et M. Reuss, d'après laquelle l
Deutéronome a existé avant les autres livres du Penta
teuque[1].

Il n'en est pas moins certain que le Pentateuque
existait avant Helcias et Josias, d'après le récit des li
vres des Rois et des Paralipomènes. Pour qu'un livr
soit « trouvé, » il faut qu'il existe auparavant; pou
que ce livre trouvé soit reconnu comme étant « le livr
de la loi, » il faut que ce livre de la loi ait été connu au
paravant.

Mais, dit-on, si la loi de Moïse était connue, pourquo
la découverte de ce livre produisit-elle une si grand
émotion à la cour et dans la ville de Jérusalem? —
Parce qu'on le lut alors avec attention, après l'avoi
trop longtemps négligé et comme perdu de vue. Nou
trouvons un fait analogue plusieurs siècles plus tard
Quand Esdras a fait au peuple la lecture de la loi[2], « le
Israélites assemblés fondent en larmes, Esdras et le
lévites les consolent et les engagent à se réjouir. L

[1] G. Vos, *The Mosaic Origin of the Pentateuchal Codes*, in-1
Londres, 1886, p. 174-175.

[2] Nous n'avons pas à établir ici que le livre trouvé était le Pen
tateuque entier, et pas seulement le Deutéronome, mais on pe
voir sur ce sujet R. Cornely, *Introductio specialis*, t. II, part.
p. 70-72. Voir aussi *ibid.*, p. 71, les raisons qu'on peut apport
pour établir que le livre retrouvé était l'autographe même de Moïs

[3] Neh. (II Esd.), VIII.

endemain, on cherche à bien comprendre ce qu'Esdras lu la veille. On étudie la Thora qu'il a lue, comme un exte nouveau et inconnu jusque-là[1]. » C'est M. Renan ui s'exprime ainsi. Il y avait longtemps cependant u'on connaissait au moins le Deutéronome. Eh bien! ce ui se passa sous Josias n'est pas plus surprenant ni ioins vrai que ce qui eut lieu sous Esdras. Il est d'ailleurs impossible de ne pas reconnaître que la loi mosaïque et l'histoire contenues dans les premiers livres du 'entateuque étaient connues avant Josias et Helcias.

Une preuve convaincante que le Deutéronome n'a pas té composé sous les Rois, du temps de Josias, c'est u'il renferme, non pas une seule, mais plusieurs lois ui n'auraient eu aucun sens à cette époque. Ainsi les raélites reçoivent l'ordre d'exterminer Amalec après ur prise de possession de la terre de Chanaan. Or sous osias, Amalec avait depuis longtemps disparu de la scène e l'histoire[2]. — Il leur est également commandé de étruire les Chananéens; ils n'avaient plus alors aucune nportance et ne pouvaient leur causer aucune inquiéde[3]. — Une loi est portée contre Ammon et Moab en

[1] E. Renan, *Les origines de la Bible*, dans la *Revue des deux ondes*, 15 décembre 1886, p. 820.

[2] Deut., xxv, 17-19; cf. I Sam. (I Reg.), xiv, 48; xv, 2 et suiv.; vii, 8; xxx, 1 et suiv.; I Par., iv, 43. Les derniers restes des malécites furent détruits par la tribu de Siméon, au plus tard du mps d'Ézéchias. I Par., iv, 41-43.

[3] Deut. xx, 16-18. M. Kuenen ne peut s'empêcher d'avouer l'emrras que lui causent de tels passages. « Maintenant il faut le dire, ici, la conclusion à laquelle nous arrivons nécessairement et ous les côtés relativement à l'authenticité du Deutéronome, a

faveur d'Édom. C'est là le contre-pied des disposition
qui régnaient en Israël à l'égard des Iduméens pendan
la dernière période des Rois, où l'on regardait les des
cendants d'Ésaü comme les ennemis les plus irréconci
liables et les plus dignes de haine de la part des enfant
de Jacob[1]. — Le législateur donne des conseils pour l
choix d'un roi, supposé que le peuple désire un jour e
avoir un. Comment de tels conseils auraient-ils pu êtr
donnés plusieurs siècles après l'élection de Saül[2]? C
qui est dit de l'organisation de l'armée n'aurait pu êtr
écrit sous la domination d'un roi[3]. Les pratiques funé

un grave inconvénient. C'est que le Deutéronome lui-même a l
prétention d'être d'origine mosaïque, c'est que toute la législatio
suppose la conquête du pays comme future, c'est surtout qu'il y
plus d'un précepte qui n'avait de sens qu'au temps de Moïse : *qu'
te souvienne*, y lisons-nous, *de ce qu'Hamalec t'a fait en chemin
quand vous sortiez d'Égypte, comment il a chargé en queue tou
les faibles qui te suivaient* (XXV, 17). *C'est au jour*, y lisons-nou
encore, *que tu passeras le Jourdain pour entrer en Canaan, t
dresseras de grandes pierres* (XXVII, 2 et suiv. Comp. encore VII
XI, 29-30 ; XIX, 1 et suiv.). Nous sommes loin de contester que d
semblables conseils ne soient des plus singuliers, dès qu'ils son
censés s'adresser à un peuple établi en Canaan depuis des siècles
Mais qu'y faire? » *Histoire critique des livres de l'Ancien Testa
ment*, trad. Pierson, t. I, p. 71. Quel aveu de parti pris! *Qu'y faire*
La cause l'exige; il faut fermer les yeux à la lumière et ne pa
tenir compte de ce qu'il y a de plus clair et de plus évident. —
Qu'y faire? répondrons-nous. La loyauté l'indique. Reconnaître qu
la tradition a eu raison d'accepter le témoignage du Deutéronom
et de l'attribuer à Moïse.

[1] Deut., XXIII, 3, 4, 7, 8; cf. Jer., XLIII, 47; XLIX, 6, 17, 18; Ps.
CXXXVII, 7 (hébreu); Joel, III, 19; Abdias, I; Is., LXIII, 1-6.

[2] Deut., XVII, 14-20.

[3] Deut., XX, 9.

raires et de deuil, qui sont interdites par la loi, étaient au contraire permises du temps de Josias et plus tard; ce n'est donc pas à l'époque de Josias qu'on a pu formuler cette interdiction[1].

Que le Deutéronome n'ait été composé qu'après les livres précédents du Pentateuque, nous en avons aussi plusieurs preuves dans le Deutéronome lui-même. Nous y lisons que les Lévites n'auront pas d'héritage parmi leurs frères, parce que Jéhovah est leur héritage, comme « il le leur avait dit. » Où le leur avait-il dit? Dans le livre des Nombres, dans cette partie de la loi que la critique actuelle appelle élohiste et prétend être postérieure à la captivité[2]. — Il est prescrit au peuple d'observer dans le traitement de la lèpre tout ce que lui enseigneront les prêtres, comme il leur avait été commandé. Cette ordonnance se lit dans deux chapitres du Lévitique, et nulle part ailleurs[3]. — Les Nombres ordonnent qu'on établisse six villes de refuge dans la terre de Chanaan. Dans le Deutéronome, Moïse, afin d'exécuter cet ordre, en choisit trois à l'est du Jourdain et il règle qu'on choisira les trois autres à l'ouest du fleuve après la conquête du pays[4]. — Ce qui est dit des

[1] Deut., XIV, 1-2; cf. Jer., VII, 29; XLI, 5. Voir Bissell, *The Pentateuch*, p. 18-19; G. Vos, *Mosaic Origin of the Pentateuchal Codes*, p. 197-200.

[2] Deut., XVIII, 2; cf. Num. XVIII, 20-23; Fr. Delitzsch, dans la *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft*, 1880, p. 448.

[3] Deut., XXIV, 8-9; Lev., XIII, XIV.

[4] Num., XXXV; Deut., IV, 41; XIX, 1-10. Pour les allusions historiques, voir Deut., X, 22 et Gen., XLVI, 27; Deut., I, 23 et Num., XIII, 3 et suiv.; Deut., X, 1-2 et Ex., XXXIV, 1, etc.

animaux purs et impurs dans le Deutéronome présup pose également ce qui en est dit dans le Lévitique[1]. Tou ces points sont si incontestables que M. Renan lui-mêm est obligé de le reconnaître :

La base du pacte de Iahvé avec le peuple est le Décalogu tel que le donnait l'ancien texte. Ce document capital es reproduit avec des variantes insignifiantes[2]. Dans le déta des préceptes, l'auteur du code nouveau fait de grands em prunts au livre de l'Alliance. Il a sûrement copié sa liste de bêtes pures et impures dans un texte plus ancien[3], qu'il corrigé et écourté. Sur une foule de points de casuistique, n'a fait qu'abréger des règlements antérieurs. Pour les lé preux, il renvoie à un code qui a été conservé ailleurs[4]... L Deutéronome suppose connue toute l'histoire de Moïse e même l'histoire patriarcale, telle qu'elle est donnée dans le livres plus anciens[5].

Il est donc souverainement injuste d'imputer au gran prêtre Helcias, à Josias ou à leurs contemporains un fraude qu'ils n'ont pas commise[6].

[1] Deut., XIV, 3-20 ; Lev., XI, 2-19. Cf. Dillmann, *Exodus un Leviticus, in loc.*

[2] Deut., V.

[3] « Lev., XI. L'interdiction des mélanges hétérogènes a aussi un physionomie plus ancienne dans Lev., XIX, 19, que dans le Deuté ronome. »

[4] Lev., XIII et XIV ; Deut., XXIV, 8. E. Renan, *Les origines de l Bible*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er décembre 1886, p. 540-541

[5] E. Renan, *Les origines de la Bible*, dans la *Revue des deu mondes*, 1er décembre 1886, p. 539, note 1.

[6] Voir, sur toute la question, A. Deschamps, *La découverte de l loi et la théorie du coup d'état d'après les derniers travaux*, in-8° Paris, 1878.

SECTION IV.

TOBIE, JUDITH, ESTHER.

CHAPITRE PREMIER.

TOBIE.

Les livres de Tobie, de Judith et d'Esther ont pour but principal de montrer la protection de la Providence sur Israël, le premier et le dernier, dans les pays étrangers, le second, en Palestine, à une époque qu'il est assez difficile de déterminer, mais qui est postérieure à la ruine de Samarie et probablement antérieure à la captivité de Babylone. Un certain nombre de commentateurs hétérodoxes et même quelques rares catholiques, frappés de la tendance de ces récits, où il est manifeste que l'auteur se propose d'exciter surtout la confiance de ses compatriotes dans le secours de Dieu au milieu des tribulations, en ont conclu, au moins pour Tobie et Judith, que ce n'étaient point des histoires, mais des romans pieux. Nous allons examiner ce qu'il faut penser du ca-

ractère de ces livres et résoudre les objections formulées contre eux, en commençant par le livre de Tobie.

Ce livre se présente à nous sous la forme d'une histoire réelle. L'auteur écrit comme un historien, non comme un inventeur de fictions. Il nous fait connaître l'origine de son héros et sa généalogie; il donne tous les détails chronologiques et géographiques qu'ont coutume de donner les historiens. Aussi jusqu'à ces derniers temps a-t-on regardé ce récit comme véritable. Ce qui, à vrai dire, empêche la plupart des critiques rationalistes d'accepter l'existence des deux Tobie et les faits merveilleux de leur biographie, c'est ce caractère merveilleux lui-même, comme le dit expressément M. Nöldeke :

Ceux-là seuls peuvent penser que ce beau récit est historique, qui croient qu'un ange peut revêtir une forme humaine pour accompagner un homme et qu'un esprit malin peut non seulement répandre partout la mort, mais aussi être chassé et dompté par une mauvaise odeur. A celui qui croit cela, il est bien inutile d'opposer des raisons scientifiques. Pour nous, il nous suffit de ces traits essentiels pour être bien convaincu que nous nous trouvons ici dans le domaine de la poésie [1].

Pour nous, au contraire, le miracle et l'intervention surnaturelle de Dieu et de ses anges ne sont pas une

[1] Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, trad. Derenbourg et Soury, p. 151. Cf. sur l'état actuel de la critique au sujet du livre de Tobie, E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. II, 1886, p. 603-609.

raison suffisante de nier ou de révoquer en doute des événements que la Providence a jugé à propos d'entourer de circonstances prodigieuses.

En dehors du rôle miraculeux que joue l'ange Raphael[1] dans le voyage du jeune Tobie, on ne peut rien alléguer contre la crédibilité du livre entier. Le miracle une fois admis, toutes les objections qu'on accumule contre la narration biblique se résolvent facilement, pourvu qu'on se souvienne que le texte original est perdu et que les versions qui sont parvenues jusqu'à nous sont plus ou moins imparfaites[2]. Heureusement la diversité même des traductions anciennes est ici un secours. Elle permet de répondre sans peine aux difficultés de la critique. Le *Codex Sinaiticus*, manuscrit grec de l'Ancien et du Nouveau Testament, datant du IVe siècle et trouvé au mont Sinaï, contient en particulier une version dont les leçons sont très précieuses[3]. C'est sur le texte que reproduit le manuscrit du Sinaï qu'avait été

[1] On a accusé de mensonge l'ange Raphael, parce qu'il se donne comme Azarias, fils d'Ananias, des enfants d'Israël, Tobie, v, 7, 18. Mais l'ange joue en effet le rôle d'un Israélite et il en a pris la figure, afin de pouvoir remplir sa mission. Voir C. Gutberlet, *Das Buch Tobias*, in-8°, Münster, 1877, p. 157.

[2] Dans tous les textes, plusieurs noms propres sont plus ou moins défigurés et confondus les uns avec les autres. Ainsi au lieu de Salmanasar que porte le texte latin, Tobie, I, 18, et d'Énémassar, que porte le texte grec, I, 2, 15, 16, il faut lire probablement Sargon, successeur de Salmanasar et père de Sennachérib. Voir Bickell, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1878, p. 220.

[3] Ainsi, nous y voyons que le poisson cherche seulement à happer le pied du jeune Tobie, et non qu'il « sortit » pour le dévorer du bord du fleuve, comme le dit le texte de la Vulgate, qui est abrégé, Tobie, VI, 2.

faite la version de Tobie dans l'ancienne Italique, usitée dans l'Église latine avant l'adoption de notre Vulgate actuelle.

Une des difficultés les plus embarrassantes du texte de la Vulgate, c'est qu'il fait habiter Raguel, père de Sara et parent de Tobie, à Ragès, ville des Mèdes[1], et cependant il fait partir l'ange Raphael de la ville où demeure Raguel pour aller, à Ragès, réclamer de Gabélus l'argent que ce dernier doit à Tobie[2]. Il y a donc là une contradiction. Pour la faire disparaître, on a imaginé deux villes de Ragès, situées l'une et l'autre en Médie; mais leur existence ne repose sur aucune preuve. La géographie ne connaît qu'une seule ville de ce nom, celle qui aujourd'hui s'appelle Reï. Elle s'élevait au pied de la chaîne de l'Elbrouz, non loin de l'emplacement actuel de Téhéran et l'on y voit encore des restes de fortifications antiques[3]. Pour se rendre d'Assyrie à Ragès, il fallait passer par Ecbatane. C'est dans cette dernière ville, et non à Ragès, qu'habitait Raguel, comme nous l'apprennent les manuscrits grecs, qu

[1] Tobie, III, 7; VI, 6.

[2] Tobie, IX, 3, 6.

[3] J. Dieulafoy, *La Perse*, p. 136, 722. Voir *ibid.*, p. 133, la tour de Reï avec la vue des montagnes auprès desquelles elle était bâtie. Ragès, reconstruite par Séleucus Nicator, qui lui donna le nom d'Europos, fut appelée par les Parthes Arsacia. Les Mongols la détruisirent presque complètement en 1220. Voir C. Ritter, *Erdkunde*, t. VIII, p. 595; G. Rawlinson, *The five great monarchies*, 2e édit. 1871, t. II, p. 272; O. F. Fritzsche, *Libri apocryphi Veteris Testamenti*, Leipzig, 1871, p. XVI, 108; Ker Porter, *Travels in Georgia*, Londres, 1821-1822, t. I, p. 356-364; W. Ouseley, *Travels in various countries of the East*, t. III, p. 116-117; 174-199.

corrigent ainsi avec raison la leçon fautive de la Vulgate[1].

Ecbatane[2], aujourd'hui Hamadan, était la capitale de la Médie. Fondée par Déjocès et entourée de sept murailles de hauteurs et de couleurs différentes, elle servit de résidence d'été aux rois achéménides et plus tard aux rois parthes. Située au milieu de hautes montagnes, le climat en est très froid; l'altitude de la ville est de près de 1,800 mètres[3].

[1] Le *Codex Sinaiticus* porte Ecbatane, Tobie, III, 7, comme tous les autres manuscrits grecs. Les copistes connaissaient cependant si mal la géographie de la Médie qu'il y a des confusions de noms dans presque tous les textes et tous les manuscrits. Ainsi le texte reçu des Septante porte exactement Ecbatane, Tobie, III, 7, mais VI, 7, il suppose que Raguel habitait Rages, quoique quatre versets plus haut, VI, 5, il fasse arriver les voyageurs près d'Ecbatane. Le Codex Sinaiticus et le texte grec C portent exactement Ecbatane, Tobie, VI, 9. Voir Gutberlet, *Das Buch Tobias*, p. 117-119, 200.

[2] « Il y a tout lieu de croire que la forme originale du nom de la ville appelée par les Grecs Ἀγβάτανα ou Ἐκβάτανα était Hagmatan et que son étymologie est aryenne, puisqu'elle reçut d'abord son nom des Mèdes Aryens. Ce mot doit signifier, dans la langue indigène, « le lieu du rassemblement, » étant composé de *ham*, *avec*, et de *gama*, *aller*. La forme chaldéenne d'Akhmetha, אַחְמְתָא, qu'on trouve dans Esdras, VI, 2, peut ainsi être regardée comme une corruption du nom aryen. Il peut être intéressant de remarquer, de plus, qu'on ne rencontre aucune trace de ce nom parmi les villes mèdes énumérées dans les inscriptions de Sargon et de ses successeurs, de sorte qu'il est à peu près certain que la capitale décrite par Hérodote, V, 98, ne peut avoir été bâtie que peu de temps avant la ruine de Ninive. » H. C. Rawlinson, dans l'*Herodotus* de G. Rawlinson, 2e édit., 1862, t. I, p. 191. Il place Ecbatane à Takti-Soleïman, dans la Médie Atropatène, et non à Hamadan, l'Ecbatane des temps postérieurs. *Ibid.*, p. 191-192 (avec le plan de la ville). *Journal of the geographical Society*, t. X, part. I, art. 1.

[3] J. Dieulafoy, *La Perse*, p. 715; Ker Porter, *Travels in Georgia, Persia*, t. I, p. 360, 719; t. II, p. 90-105, 121.

Tous les textes s'accordent à dire que Gabélus, le créancier de Tobie, habitait la ville de Ragès, et c'est là que l'ange Raphael va toucher le montant de la créance. On a prétendu que l'écrivain sacré avait commis ici une erreur et qu'à l'époque où il fait vivre Tobie, environ 700 ans avant Jésus-Christ, Ragès n'existait pas encore, parce que Strabon[1] rapporte que cette ville fut bâtie par Séleucus Nicator, longtemps après la mort de Tobie, c'est-à-dire 300 ans avant Jésus-Christ.

L'objection n'est pas sérieuse. Strabon s'exprime d'une manière impropre; il veut dire que Séleucus rebâtit et répara la ville de Ragès[2]. La preuve que le géographe grec l'entendait ainsi, c'est qu'il nous apprend que Séleucus substitua à l'ancien nom de Ragès celui d'Europos. Nous avons d'ailleurs des assurances positives de l'existence de Ragès avant l'époque des Séleucides. Alexandre le Grand y séjourna cinq jours en 331[3], une trentaine d'années avant que Séleucus montât sur le trône. Le Zend Avesta la mentionne comme une cité fort ancienne et Darius, fils d'Hystaspe, la nomme dans ses inscriptions[4].

La distance d'Ecbatane à Ragès est considérable. Arrien nous dit qu'Alexandre, poursuivant Darius, atteignit Ragès le onzième jour après avoir quitté Ecbatane[5]. Un des voyageurs contemporains qui connaissent

[1] Strabon, XI, XIII, 6, édit. Didot, p. 450.

[2] Voir W. Ouseley, *Travels in various countries of the East*, t. III, p. 176-177.

[3] Arrien, *De Exped. Alexand.*, III, 20.

[4] Inscription de Béhistoun, col. II, § 13, l. 71-72.

[5] Arrien, *De Exped. Alex.*, III, 20, édit. Didot, p. 79.

mieux ces contrées, M^me^ Dieulafoy, nous écrit: « La istance de Téhéran (Ragès) à Hamadan (Ecbatane) est environ soixante farsaks ou parasanges, soit trois cent ixante kilomètres. Une caravane, composée de che- ux ou de mulets vigoureux, parcourt chaque jour six rsaks; les chameaux, dans les mêmes conditions, font quatre à cinq farsaks. Quand nous allâmes de Téhé- n à Saneh, montés sur les chevaux des écuries roya- s, nous mîmes trois jours et demi pour franchir les ngt-deux farsaks qui séparent ces deux villes. Si les tes eussent soutenu cette allure, nous aurions atteint amadan en neuf jours, mais il n'est pas de chameau rsan qui eût pu nous suivre. Mon impression est l'Alexandre, pressé de joindre Darius, dut hâter sin- ulièrement sa marche pour traverser en onze jours le ys compris entre Ecbatane et Ragès, pays hérissé certains endroits de hautes montagnes. Peut-être ème le conquérant prit-il les devants avec l'élite de ses oupes et laissa-t-il à ses lieutenants le soin de con- ire à une allure moins fatigante le gros de l'armée[1]. » L'ange Raphael, voyageant avec des chameaux et s serviteurs[2], dut donc mettre plus de vingt jours ur aller à Ragès et en ramener Gabélus. On a essayé tirer de la longueur de ce voyage une autre objection re le récit sacré : on suppose que l'auteur ignorait oignement de ces deux villes[3]; mais cette supposition sans fondement, car la plupart des textes, et en

[1] M^me^ Jane Dieulafoy, Lettre du 31 janvier 1889.
[2] Tob., IX, 6.
[3] O. Fritzsche, *Handbuch zu den Apokryphen*, t. II, p. 56.

particulier la Vulgate[1], ne marquent pas quelle fut la durée du voyage. On a voulu, il est vrai, en fixer indirectement la longueur en disant que les fêtes du mariage ne se prolongeaient que deux semaines[2], qu'elles étaient commencées avant le départ pour Ragès et qu'elles n'étaient pas finies à l'arrivée de Gabélus, que par conséquent le voyage de l'ange avait été de moins de quinze jours. Nous répondons: le texte n'empêche pas d'admettre que les fêtes furent retardées pour que Raphael et Gabélus pussent y prendre part, et il insinue que l'absence de Tobie dura plus longtemps qu'elle n'eût duré, s'il était allé à Ragès[3], sans s'arrêter pour son mariage avec la fille de Raguel. Son beau-père fit tout ce qu'il put pour prolonger son séjour à Ecbatane, et l'on ne célébra probablement les fêtes solennelles qu'après le retour de Raphael de Ragès.

Le texte grec imprimé, dans les éditions ordinaires, fournit matière à d'autres objections; elles sont toutes résolues par le *Codex sinaiticus*. On lit à la fin du livre une allusion à l'histoire d'Esther et d'Aman. Le vieux Tobie rappelle à son fils, comme une chose passée, le traitement qu'Achiacharus (Assuérus) fit subir aux per-

[1] Tob., IX, 6.

[2] Tob., VIII, 23.

[3] Tob., X, 1 : « Comme Tobie tardait à revenir à cause de son mariage, son père Tobie était inquiet disant : Pourquoi mon fils est-il en retard? Pourquoi est-il retenu là? » Tobie le père savait combien de temps à peu près il fallait à son fils pour faire le voyage entier. Il résulte de ses paroles que son fils avait dépassé le temps nécessaire.

[4] Tobie, XIV, 10.

sécuteurs des Juifs. C'est là un anachronisme palpable, puisque les événements rapportés dans le livre d'Esther ne se passèrent que longtemps après la mort de Tobie. Le *Codex sinaiticus*, de même d'ailleurs que notre Vulgate, ne parle pas d'Aman[1]; c'est donc par erreur qu'on lit son nom dans les Septante.

Quant à Achiacharus, dans lequel on a voulu voir Assuérus, roi des Perses, parce qu'il est nommé avec Aman, c'est en réalité Cyaxare, roi de Médie[2], le vainqueur et le destructeur de Ninive. Le texte du Sinaï est très précis et très exact sur ce point. Il porte dans le verset final : « Et [Tobie le fils] avant sa mort apprit encore la ruine de Ninive et il vit les prisonniers qui furent emmenés en Médie et qui avaient été pris par Achiacharus, roi des Mèdes[3]. »

Ce dernier passage a été aussi altéré dans la leçon imprimée des Septante. Elle donne lieu à une nouvelle objection, en substituant à tort le nom plus connu de Nabuchodonosor à celui de Cyaxare. « Et [Tobie] entendit raconter, avant sa mort, la prise de Ninive qui fut prise par Nabuchodonosor et Asyérus[4]. » — Nabuchodonosor

[1] Le *Codex sinaiticus* porte, au lieu d'Aman, le nom de Nadab, qui est répété quatre fois. Ce Nadab étant inconnu, quelque copiste sans doute a substitué à ce nom le nom d'Aman, qu'il connaissait par le livre d'Esther, sans prendre garde que Tobie n'avait pas à parler d'Aman, qui n'était pas encore né.

[2] Sur le nom de Cyaxare, voir J. Oppert, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1876, p. 4.

[3] Tobie, XIV, 15 (*Codex sinaiticus*).

[4] Tobie, XIV, 15 (Septante). — Asyérus doit désigner ici Assuérus, ce qui fait un nouvel anachronisme. — La Vulgate n'a rien d'équivalent.

dut assister à la ruine de Ninive, dans l'armée de son père Nabopolassar, allié de Cyaxare, mais la prise de la capitale de l'Assyrie ne peut lui être attribuée. Le *Codex sinaiticus* corrige l'erreur qui s'est glissée dans les textes imprimés de la version grecque.

Tous les textes parlent du démon Asmodée, et ce qu'ils racontent de son rôle paraît incroyable ou même absurde aux critiques rationalistes. Ils prétendent d'abord que c'est là un emprunt fait au mazdéisme[1].

Il est possible que le nom ait été emprunté en effet aux croyances mazdéennes, par l'auteur qui habitait la Médie, mais « s'il en est réellement ainsi, c'est le nom seul qui a été imité, car le démon biblique personnifie l'impureté, » que ne représente nullement « l'*Ashmo daeva*, le déva Aeshma, de l'Avesta[2]. » L'emprunt est loin d'ailleurs d'être démontré et la similitude de son entre Asmodée et Ashmo daeva peut être purement fortuite, car le nom du démon s'explique facilement en hébreu, si on le fait dériver de la racine *šamad*, « celui qui perd, » signification qui convient parfaitement à celui que nous appelons souvent dans notre langue l'esprit de perdition.

Mais, quoi qu'il en soit de l'origine du nom d'Asmodée, ce qui est bien plus grave, c'est la conduite du

[1] Windischmann, *Zoroastrische Studien*, édit. Spiegel, Berlin 1863, p. 144.

[2] C. de Harlez, *Les origines du zoroastrisme*, dans le *Journal asiatique*, août-septembre 1880, p. 167. Cf. Gutberlet, *Das Buch Tobias*, p. 43, 122; Bickell, dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1878, p. 383-384.

émon. Lui, qui est esprit, aime une femme; il est hassé par la mauvaise odeur qu'exhale le foie d'un oisson brûlé et il est relégué dans un désert de la aute-Égypte. Comment ne pas reconnaître que tous es traits sont fabuleux, disent les incrédules?

En premier lieu, l'écrivain sacré ne dit point qu'Asodée aimait Sara, fille de Raguel; c'est Tobie le fils ıi, dans le texte grec[1], — car la Vulgate ne le dit oint, — tire cette conclusion du fait que le démon a fait érir les sept premiers maris de Sara. Or cette conclu-on n'était pas fondée, car il résulte clairement des ıroles de Raphael au jeune Tobie que les premiers oux de la fille de Raguel n'avaient été frappés par le mon qu'à cause de leur incontinence[2]. En second lieu, ıand il est dit qu'Asmodée est chassé par la fumée du ie du poisson[3], cela signifie, non que le foie avait cette rtu par lui-même, mais que Dieu, comme l'observe tius, attribua cette vertu à cet objet matériel, comme ıa donné à l'eau du baptême le pouvoir de chasser le mon[4]. Enfin, quand il est dit qu'Asmodée est lié dans

Tobie, VI, 14, texte grec. — Le texte chaldéen, non plus que *Codex sinaiticus* et les versions hébraïques, ne renferment ce ail, d'accord en cela avec notre Vulgate.

Tobie, VI, 16-18 (Vulgate). Le texte grec n'est pas si explicite, is une des fins évidentes de ce livre est de faire ressortir la ıeté du mariage et de condamner l'incontinence. Cf. Tobie, , 17; VIII, 4-8 (texte grec); VI, 18; VIII, 4-10 (Vulgate).

Tobie, VIII, 2 (Vulgate); 2-3 (*Codex sinaiticus*).

Ita placuisse Deo, dit Estius, ut per hæc corporalia tanquam ı strumenta quædam supranaturaliter operaretur in fugandum ıonem, quemadmodum per sacramenta Ecclesiæ dæmoniorum

le désert de la Haute-Égypte[1], cette manière de parle doit s'entendre simplement, d'après l'explication donné par saint Augustin, en ce sens que « sa puissance d nuire lui fut enlevée par l'ange » Raphael[2], et qu'il fu éloigné de la famille de Tobie et de Raguel, et relégu dans un lieu en dehors duquel il lui était interdit d'exer cer son pouvoir malfaisant[3].

Nous avons déjà remarqué que l'on reprochait au li vre de Tobie de s'être inspiré des croyances mazdéenn en leur empruntant le démon Asmodée. On lui reproch également de leur avoir pris ce que dit Raphael qu'il e « un des sept anges qui se tiennent devant le Seigneur[4]. Ce sont là, nous assure-t-on, les Amesha-çpentas o Amschaspands du zoroastrisme.

« Une inadvertance seule, observe M. de Harlez peut avoir laissé passer cette assimilation. C'est un quement sur le nombre sept qu'elle est fondée. Or c nombre n'est nullement commun aux deux groupes e cause. Si les Amesha-çpentas sont comptés seuls, ils n

cohibetur potestas, et maxime per baptismum. » *In Tob.*, VIII, Cf. C. Gutberlet, *Das Buch Tobias*, p. 191-197; H. Reusch, *Da Buch Tobias*, 1857, p. 82-87.

[1] Tobie, VIII, 3.

[2] S. Augustin, *De Civ. Dei*, XX, c. 7, n° 2, t. XLI, col. 668 : « *A ligavit*, hoc est ejus potestatem... cohibuit atque frenavit. » S. Au gustin explique en ces termes le passage de l'Apocalypse, XX, qui est semblable à celui de Tobie, VIII, 3.

[3] Voir Gutberlet, *Das Buch Tobias*, p. 225-232; H. Reusch, *Da Buch Tobias*, p. 87-88; Id., *Der Dämon Asmodäus*, dans la *Theo logische Quartalschrift* de Tubingue, 1856, p. 318-332; cf. *ibid* 1858, p. 318-322.

[4] Tobie, XII, 15.

ɔnt que six. Si Ahura-Mazda leur est adjoint, il faut ıssi compter Jéhovah au nombre des archanges, qui ɔnt alors huit et non sept. De plus les Amesha-çpen-s, pour être sept, doivent être élevés au même rang ıe leur créateur, tout en restant moins puissants que i. Jamais [l'écrivain] biblique n'eût conçu une sem-able pensée, ou rangé dans un même chœur Jéhovah les esprits célestes, lui qui les peint comme des mi-stres dépendants, se tenant sans cesse devant lui pour cevoir ses ordres. Raphael ne veut pour lui aucun ɔnneur, aucune reconnaissance. Ces derniers traits sent assez quelle distance sépare les Amesha-çpentas s sept esprits bibliques et montrent l'irréductibilité leurs natures. Le nombre sept était sacré pour les ébreux, en dehors de toute influence extérieure [1]. »

[1] C. de Harlez, *Des origines du zoroastrisme*, dans le *Journal iatique*, août-septembre, 1880, p. 167-168.

CHAPITRE II.

JUDITH.

Depuis Luther, qui déclara que le livre de Judith n'é
tait point historique, les protestants, à part quelque
exceptions, ont abondé dans ce sens. Nous lisons dan
M. Nöldeke :

L'auteur de cette histoire voulait sans doute prévenir tou
d'abord ses lecteurs contre la pensée qu'ils avaient là un ré
cit purement historique. Nébucadnetzar (Nabuchodonoso
donné comme roi des Assyriens, et à une époque où les Jui
venaient de rebâtir leur Temple, où ils étaient gouvernés pa
un grand prêtre et un sanhédrin (*Gérousia*), non par un ro
c'étaient là autant d'anachronismes qui devaient frapper im
médiatement tout Juif instruit, même superficiellement, da
les livres sacrés de sa nation, et que l'auteur lui-même a
rait facilement pu éviter, s'il l'avait voulu. Aussi reste-t-
confondu devant la témérité des gens qui, contre toute évi
dence, ont voulu faire sortir une harmonie de toutes ces co
tradictions, et ont soutenu l'autorité historique de ce livr
Luther déjà n'y voyait qu'une fiction poétique. Nous po
vons donc nous épargner la peine d'insister plus longtem
sur une telle démonstration[1].

[1] Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, tra
Derenbourg et Soury, p. 138. Cf. E. Schürer, *Geschichte des jü
schen Volkes*, t. II, p. 601.

Un très petit nombre de catholiques se sont rangés à avis des protestants, comme Jahn, Movers et M. cholz. D'après Movers, l'auteur du livre a voulu don- er cette leçon à ses frères : « Tant qu'il demeurera fidèle Dieu, le peuple juif sera capable de résister aux plus randes puissances de la terre. Pour la rendre sensible, avait besoin de mettre en scène un ennemi redoutable es Juifs, à une époque où le peuple de Jéhovah lui était dèle et dévoué. Comme l'histoire des temps passés ne i présentait rien de pareil dans sa patrie, il emprunta la période antérieure à la captivité le conquérant Na- chodonosor, tel que le dépeint le livre de Daniel, et représenta le peuple juif tel qu'il était devenu au re- ur de la captivité[1]. »

M. Scholz, dans un discours prononcé le 11 novem- e 1884 à la société historique et philologique de Wurz- urg, a nié également le caractère historique de Ju- th[2]. D'après lui, ce livre est assurément inspiré, mais n'est pas une histoire, c'est une prophétie. Les évé- ments qu'il raconte sont impossibles en eux-mêmes[3], de plus il n'y a aucun moment de l'histoire sainte où puisse les placer; ils ne peuvent s'être accomplis ni u la minorité de Josias ni pendant la captivité de anassé. La confusion des noms de personnes et des

Movers, dans la *Zeitschrift für Philosophie und katholische eologie*, 1835, p. 31.

Antoine Scholz, *Das Buch Judith, eine Prophetie*, in-8°, Würz- ur . 1884.

« Sie (die Geschichte) ist, wie das Buch so erzählt, unmöglich. » *Buch Judith*, p. 22.

noms géographiques est telle qu'on ne peut s'empêche de croire qu'elle a été intentionnelle de la part de l'auteur, qui nous paraît d'ailleurs avoir été un homme for instruit. Judith est l'Israël du Nouveau Testament, l'É glise chrétienne, veuve et sans enfants; Achior (frèr de la lumière) est le gentil converti; Béthulie, la maison de Dieu, est la Terre Sainte; le retour de la captivité est la conversion à la foi; la campagne d'Holopherne est la campagne de Gog dans Ézéchiel; Israël-Judith triomphe, à l'aide de son Dieu, de tous ses ennemis. Cette prophétie a été écrite du temps des rois Séleucides.

Il est vrai que le livre de Judith, comme le soutien le Dr Scholz, pourrait être inspiré, alors même qu'il ne raconterait pas une histoire réelle, mais la tradition ne considère pas seulement cet écrit comme inspiré, elle le regarde de plus comme historique. C'est là l'enseignement des Pères. Jusqu'à Luther, l'unanimité a été complète et, malgré les voix discordantes qui se sont fait entendre depuis, les théologiens catholiques de nos jours admettent comme ceux d'autrefois, que Judith a véritablement existé[1]. On peut donc maintenant encore dire avec Richard Simon que c'est « le sentiment le plus commun et le plus approuvé[2]. » Il est certain que l'auteur nous donne son récit comme réel et véritable, puisque, pour n'en citer que deux traits, il nous assure que les descendants d'Achior vivaient de son temps a

[1] Voir R. Cornely, *Introductio specialis*, t. II, part. I, p. 397-42
[2] R. Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, p. 58.

ilieu des Juifs[1] et qu'on célébrait aussi à son époque ne fête annuelle en mémoire de la victoire de Judith. On ne peut par conséquent contester son témoignage u'autant que l'on découvrirait dans son récit des preu- es du caractère fictif qu'on veut lui attribuer. Exami- ons si les objections qu'on apporte contre son livre ont suffisantes pour détruire la croyance traditionnelle.

Le principal reproche qu'on fait au livre de Judith, 'est d'être rempli, assure-t-on, d'erreurs historiques et e bévues géographiques.

Il est certain et reconnu de tous que le texte offre ur ce point des difficultés réelles, mais nous devons bserver que des difficultés analogues se rencontrent ans tous les écrits anciens[2], où, comme ici, les noms ropres ont été fréquemment défigurés et altérés, sans u'on puisse en tirer aucune conclusion légitime contre réalité des faits qu'ils rapportent. Dans le livre de Ju- th, les difficultés de ce genre sont assez nombreuses, arce que la quantité des noms propres, d'hommes et lieux, qui y sont énumérés, est considérable. Recon- aître la leçon primitive est quelquefois possible, mais on pas toujours. Le texte original, qui, de l'aveu de us, était chaldéen ou hébreu, est perdu. Les versions verses, grecques et latines, qui sont parvenues jus- 'à nous, contiennent toutes des fautes et ne s'accor-

[1] Judith, XIV, 6 (Vulgate) ; XIV, 10 (texte grec).

[2] De La Porte du Theil a calculé qu'il y a au moins deux mille ges fautifs dans le seul livre IX de la *Géographie* de Strabon. ivre VIII en a autant, etc. Voir G. Cozza Luzi, *Della Geografia Strabone*, part. II, in-8°, Rome, 1888, p. X.

dent pas entre elles. Plus d'une fois il arrive qu'aucune n'a conservé le véritable nom. Ainsi la ville de Tarse *Tarsus* (en Cilicie), est devenue dans la Vulgate Tharsis (en Espagne); dans le grec, elle est plus méconnaissable encore; elle a été déformée en Rassis[1]; le fleuve Chaboras s'est transformé dans le grec en Abrona et dans la Vulgate en Mambré[2]; le fleuve Eulæus, conservé exactement dans la version syriaque, ne se reconnaît pas dans la Vulgate sous le nom de Jadason, et il prend dans le grec un faux nom, celui d'un autre fleuve, l'Hydaspe[3]. On peut sans doute regarder comme des fautes tous ces noms changés et altérés, mais ce sont des fautes dont les copistes seuls sont responsables et qu'on n'a aucun droit d'imputer à l'auteur original. La diversité même des noms dans les différentes versions prouve que la cause de ces erreurs est l'ignorance géographique de ceux qui les ont transcrits. Toutes les fausses dénominations de lieux qu'on peut relever dans le livre de Judith ne démontrent donc rien contre sa réalité historique.

On prétend, il est vrai, qu'il y a un nom géographique, le plus important du récit, celui de Béthulie, qui n'a pu être altéré et qui suffit à lui seul pour établir que tout est fictif dans Judith : les personnages et les faits, parce que cette ville elle-même, dont on n'a jamais pu trouver l'emplacement, est une pure fiction.

Il n'est nullement démontré, malgré tout ce que peuvent dire les contradicteurs, que Béthulie soit une fiction.

[1] Judith, II, 13.
[2] Judith, II, 24 (texte grec); II, 14 (Vulgate).
[3] Judith, I, 6.

'lusieurs savants modernes croient avoir découvert son éritable site ; M. Victor Guérin, en particulier, a indiué celui de Sanour et son opinion a trouvé beaucoup e faveur ; mais, quoi qu'il en soit de cette identification, est incontestable qu'il y a eu en Palestine beaucoup 'autres villes dont la position est complètement inconue et dont l'existence ne saurait être cependant révouée en doute. Béthulie, dit-on, n'est nommée nulle utre part dans l'Écriture. — Sans doute, mais Nazaeth, Capharnaüm, Bethsaïde, Corozaïn ne sont pas ommées non plus dans l'Ancien Testament et n'appaaissent que dans le Nouveau. Il y a même des localités, omme Bether, — qui, d'après M. Renan, serait la Béulie du livre de Judith[1] — dont on ne lit jamais le om ni dans l'Ancien ni dans le Nouveau Testament. es savants ne peuvent pas non plus se mettre d'accord r leur situation : ainsi M. Guérin et M. Renan placent ether dans la Judée au sud-ouest de Jérusalem ; le lèbre explorateur de la Terre Sainte, Robinson, la ace, au contraire, dans la Samarie[2] ; néanmoins perne ne soutient que Bether n'a pas existé et que le ux Messie Barcochébas n'y a pas tenu tête, pendant is ans, aux légions romaines sous le règne d'Adrien 35). En réalité, les descriptions géographiques du livre Judith sont fort exactes, même pour les pays les plus ignés de la Palestine, quand les documents anciens

1. E. Renan, *Les Évangiles*, p. 26.
2. Guérin, *La Judée*, t. II, p. 387 ; E. Renan, *Les Évangiles*, 36 ; Robinson, *Biblical Researches*, t. III, p. 270. Cf. Fritzsche, s Schenkel's *Bibel-Lexicon*, t. I, p. 431.

nous fournissent les moyens de les contrôler. C'est ainsi que la description d'Ecbatane par l'auteur israélite est confirmée par celle que nous lisons dans le Zend-Avesta.

« Arphaxad, nous dit le livre de Judith, entoura Ecbatane de murailles en pierres de taille de trois coudées de largeur et de six coudées de longueur, et il éleva les murs à la hauteur de soixante-dix coudées et leur largeur fut de cinquante coudées. Il flanqua les portes de tours, de cent coudées de haut; leurs fondations avaient soixante coudées de large. Il construisit aussi des portes : elles s'élevaient à la hauteur de soixante-dix coudées; leur largeur était de quarante coudées, pour la sortie de ses troupes et pour la mise en ordre de bataille de ses fantassins[1]. »

Voici maintenant la description d'Ecbatane, dans le Zend-Avesta. Zemschid, y est-il dit, « éleva un Var ou forteresse, suffisamment grande, bâtie en pierres de tailles; il y assembla une nombreuse population et approvisionna les environs de troupeaux pour leur usage. Il fit couler abondamment l'eau de la grande forteresse. Dans le Var ou forteresse, il éleva un palais magnifique entouré de murs, et partagé en plusieurs divisions distinctes; il n'y avait aucun endroit élevé, ni en avant ni en arrière, qui pût commander et dominer la forteresse[2]. » Les deux textes, en s'exprimant d'une manière toute différente, concordent pour le fond.

[1] Judith, I, 2-4 (texte grec).

[2] *Zendavesta, Vendidad*, Fargard II. Cf. de Harlez, *Avesta*, t. I, p. 96-98. On peut voir aussi la description d'Hérodote, qui attribue la fondation d'Ecbatane à Déjocès, I, 98-99.

Les difficultés géographiques qu'on allègue contre le vre de Judith ne prouvent donc point que ce livre soit ne fiction. Les difficultés historiques ne le prouvent as davantage. On tire une première objection du passage que nous venons de citer et dans lequel il est dit u'Arphaxad, roi des Mèdes, entoura Ecbatane de urs[1]. Or, aucun roi des Mèdes ne semble avoir porté e nom.

Arphaxad est très vraisemblablement Phraorte, dont nom peut être encore reconnaissable sous son déguiement hébreu. Les rois Mèdes portaient des noms touniens, dont la prononciation et, pour ainsi dire, aspect étaient tout différents de ceux des langues séitiques et aryennes; il en est résulté que la transcripon de ces noms dans les idiomes étrangers les a considérablement changés. Le Cyaxare des Grecs s'appelle ans l'inscription de Béhistoun Uvakhsatara et, d'après ésias, auquel M. Oppert donne raison, il se nommaït stibaras[2]. On voit, par cet exemple, que les modificaons des noms propres dans l'Écriture ne sont pas un t aussi extraordinaire qu'on pourrait le croire tout abord. La forme perse du nom de Phraorte était Fraortis. Dans le texte babylonien (sémitique) de l'inscrip-

[1] La Vulgate dit qu'Arphaxad « bâtit » Ecbatane. Le grec, qui plus précis, a dû rendre plus exactement le texte original. Du e, le mot *ædificavit* dans la Vulgate, comme *bânâh* en hébreu, a souvent le sens de *rebâtir*, de *reconstruire*, d'*agrandir*, de *fier*, de même que dans le cas présent. Voir Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, t. I, p. 215.

[2] J. Oppert, *Le peuple et la langue des Mèdes*, p. 18-19. Dans yène, Cyaxare devient Oxauras, *ibid.*, p. 22.

tion de Béhistoun, il est appelé Parruvartis et dans le texte médique Pirruvartis. Dans Diodore de Sicile il est devenu Artynès. Les Sémites ne pouvaient prononcer deux consonnes initiales sans l'appui d'une voyelle, intercalée entre ces deux consonnes, comme *Parruvatis* ou bien placée devant la première consonne, comme dans *Aḥašvêrôš* (Assuérus), nom de Chschaarscha (Xerxès[1]) ce qui nous explique l'*a* placé en tête d'Arphaxad. Ce nom d'Arphaxad étant connu dans la langue hébraïque[2], le nom de Phraorte, sous sa forme perse ou médique de Fravartis ou Pirruvartis, a pu devenir aisément Aphravartis, Arphavartis, Arphaxad, parce qu'on est naturellement porté à rapprocher un nom inconnu d'un nom connu, comme nous avons eu déjà occasion de le remarquer[3].

Phraorte, successeur de Déjocès sur le trône des Mèdes régna 22 ans, de 657 à 635 avant notre ère[4]. Il fut ainsi contemporain du roi de Ninive, Assurbanipal qui régna de 668 à 625[5]. Assurbanipal est donc le Nabuchodonosor[6] du livre de Judith, qui envoya son

[1] Voir plus loin, p. 581, note 1.

[2] Gen., x, 22, etc.

[3] Nous avons déjà eu occasion de rappeler la tendance de toutes les langues à remplacer un nom étranger par un nom indigène avec lequel le premier a une similitude de son. Voir plus haut, p. 51

[4] J. Oppert, *Le peuple et la langue des Mèdes*, p. 20.

[5] E. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, 187 p. 232-233.

[6] Pourquoi Assurbanipal est-il appelé Nabuchodonosor? Il est impossible de l'expliquer avec certitude. Assurbanipal aurait pris ce nom en devenant roi de Babylone, conformément à un usage dont il existe plusieurs exemples, ou bien son nom d'Assu

général Holopherne à la conquête de l'Asie occidentale. Les campagnes de ce général assyrien sont racontées dans les premiers chapitres du livre de Judith. On les a critiquées au point de vue littéraire, en leur reprochant d'être un hors-d'œuvre et trop longuement racontées. Peu nous importe ce reproche. L'auteur écrivait une histoire, non une fiction; il nous décrit les événements tels qu'ils se sont accomplis, sans se préoccuper de satisfaire l'impatience du lecteur, en élaguant tous ces préliminaires qui font languir l'intérêt; un romancier doit ne consulter que l'art, un historien doit exposer avant tout la vérité.

Il est vrai qu'on juge aussi toutes ces guerres d'Holopherne très invraisemblables et même incroyables, d'où l'on conclut qu'elles n'ont jamais eu lieu. Il est aisé de montrer que ce jugement porte à faux. Nous possédons l'original même des annales du règne d'Assurbanipal, ce roi d'Assyrie qui, selon toutes les vraisemblances et comme nous venons de le voir, est le Nabuchodonosor

anipal, inconnu des copistes, a été remplacé par le nom si célèbre e Nabuchodonosor. Cf. G. Brunengo, *Il Nabucodonosor di Giuita*, in-12, Rome, 1888, et *Civiltà cattolica*, 21 août et 6 novembre 1886, et 15 janvier 1887. Quoi qu'il en soit, il faut se rappeler e que nous avons eu déjà occasion de répéter, que les traducteurs nt substitué plus d'une fois un nom propre à un autre. C'est ainsi ue les Septante ont constamment rendu par Artaxerxès (au lieu de erxès) le nom d'Assuérus dans le livre d'Esther; c'est ainsi également que S. Jérôme a traduit No Amon, c'est-à-dire Thèbes, par lexandrie, dans Nahum, III, 8, ce qui donnerait lieu aux objecons les plus graves, si le texte original était perdu, parce que nous e serions pas en état de rectifier leur traduction d'une manière ertaine.

qui plaça Holopherne à la tête de son armée. Or, dans ses annales, nous retrouvons le récit de toutes les campagnes dont parle le livre de Judith. Assurbanipal avait combattu les Mèdes dans les premières années de son règne. Il dominait sur tout le pays qui s'étend depuis l'Asie mineure jusqu'à l'Égypte inclusivement. C'est ce qu'attestent et ses inscriptions et le texte sacré [1]. Manassé était alors roi de Juda et l'un de ses tributaires. S'étant révolté contre son suzerain, il fut fait prisonnier et emmené en captivité à Babylone, comme nous l'avons vu plus haut [2]. Mais ce prince n'était pas le seul qui se fût révolté. Tous ceux qu'avait soumis le roi de Ninive avaient également secoué le joug, depuis la Lydie et la Cilicie jusqu'aux bords du Nil. Le propre frère d'Assurbanipal, Samassumukin, qui gouvernait Babylone, avait soufflé le feu de la révolte pour se rendre indépendant. Le roi d'Assyrie, comme il nous le raconte lui-même et comme nous le voyons dans le livre de Judith, voulut faire expier leur révolte à ses anciens vassaux, et il entreprit de soumettre en personne ou par ses généraux toutes les contrées qui avaient refusé de lui payer tribut, la Cilicie, la Lydie, la Syrie et les pays voisins de la Méditerranée. Il fit subir aux peuples vaincus les mêmes traitements que ceux qui sont mentionnés dans le livre de Judith. Enfin, détail important et très significatif, après avoir entrepris la guerre pour remettre l'Égypte sous son obéissance, il ne parle plus de ce

[1] Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. IV, p. 280.
[2] Voir p. 511, 516.

royaume : preuve certaine qu'il n'avait pu mener cette entreprise à bonne fin et confirmation indirecte de ce que nous lisons dans l'auteur sacré concernant le désastre qui anéantit en Palestine l'armée d'Holopherne, chargée de reconquérir l'Égypte[1]. Il est impossible de n'être pas frappé de la concordance qui existe entre le document hébraïque et les documents cunéiformes. Combien de récits dont on ne conteste point la valeur historique sont bien moins solidement établis que celui du livre de Judith?

Nous n'en avons pas fini cependant avec les objections qu'on soulève contre l'histoire de la guerre d'Holopherne. Il s'y rencontre, assure-t-on, des anachronismes; l'auteur nomme le Sanhédrin (*gerousia*)[2], les vigiles du sabbat et des néoménies[3]. Or, l'institution du Sanhédrin date seulement du IIIe ou même du IIe siècle avant J.-C. et les veilles des sabbats et des néoménies ne furent regardées comme des fêtes qu'à une époque très tardive. Par conséquent et le Sanhédrin et ces vigiles n'existaient pas du temps de Judith.

Il est vrai que le Sanhédrin est postérieur à l'époque où se passe notre histoire, aussi le texte n'y fait-il aucune allusion. S'il emploie le mot *gerousia*, un des noms qui désignent cette assemblée dans la langue des

[1] Tous les textes d'Assurbanipal exposant les faits dont nous venons de parler sont reproduits dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. IV, p. 275-305.

[2] Γερουσία, Judith, IV, 8; XI, 14; XV, 8 (texte grec). Voir plus loin, p. 562.

[3] Προσάββατα, προνουμηνίαι, Judith, VIII, 6 (texte grec).

Juifs hellénistes, l'historien sacré l'emploie dans un
signification différente, celui d'anciens du peuple. Cett
expression a souvent ce sens dans la version des Sep
tante[1], et c'est le sens qu'elle a aussi dans Judith
comme l'a rendu la Vulgate[2]. Quant aux vigiles de
sabbats et des néoménies, personne ne peut affirme
qu'elles étaient inconnues du temps de Judith, puisqu
personne ne sait à quelle époque elles ont commencé
être observées. Il est néanmoins probable que le text
original n'en parlait pas, car il n'en est fait aucune men
tion dans notre traduction latine, qui énumère seule
ment les sabbats et les néoménies[3].

Enfin une dernière objection contre le livre de Judith
est tirée d'un passage du discours d'Achior, où il est di
que les habitants de Juda sont revenus de captivité
après avoir été emmenés dans une terre étrangère e
après que leur temple a été profané[4]. Ce langage es
une allusion évidente, nous dit-on, à la captivité d
Babylone, postérieure cependant aux faits que nou
racontons.

Rien ne prouve cette allusion. Nous avons vu qu
le roi Manassé avait été emmené captif à Babylone ; i
n'avait certainement pas été emmené seul, mais ave
un certain nombre de ses sujets, selon la coutum

[1] Lev., IX, 3 ; Exod., III, 16, 18 ; IV, 29 ; XII, 21 ; Num., XXII, 4
Deut., V, 23, etc.

[2] Judith, XV, 9 : « Joacim venit... cum universis presbyteris suis.
La Vulgate n'a pas rendu γερουσία dans les autres passages.

[3] Judith, VIII, 6.

[4] Judith, V, 18-19 (texte grec); 22-23 (Vulgate).

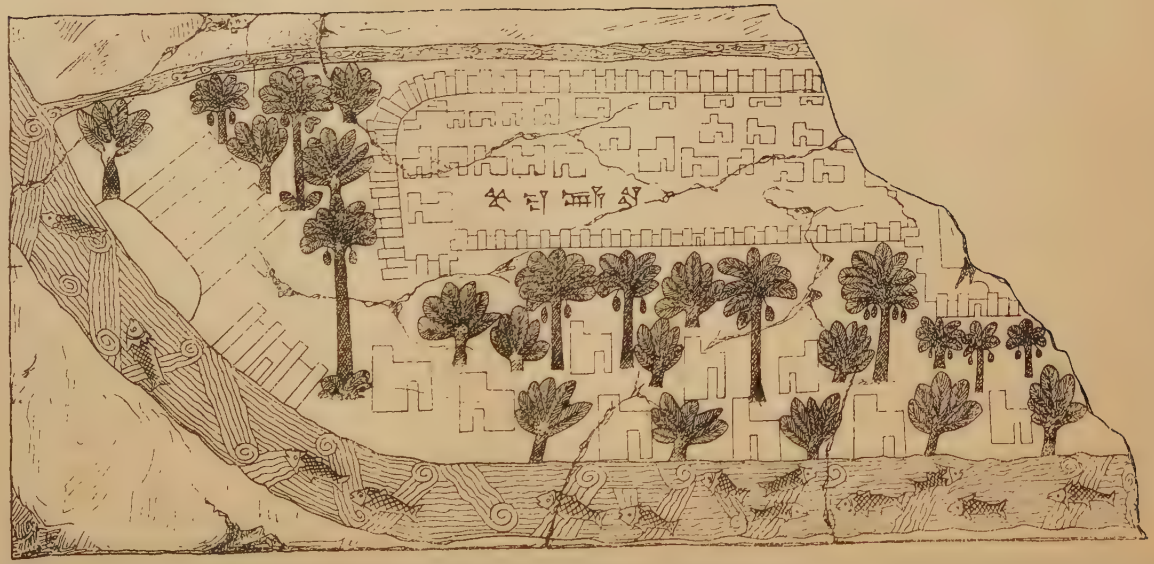
ıvariable des rois d'Assyrie constatée par leurs ins-
riptions. Plusieurs de ces captifs avaient pu recevoir
ıautorisation de retourner dans leur patrie, comme la
ɔçut Manassé lui-même. Quant à la profanation du
mple, elle n'aurait pas lieu de nous surprendre de la
art du roi de Ninive ; toutefois nous devons remarquer
ıe la traduction latine n'en dit rien, que les expres-
ons qu'emploie la traduction grecque sont fort obs-
ıres et que, de plus, nous ne pouvons savoir si Achior
ait exactement renseigné sur les faits dont il parle, de
rte que nous n'avons aucune assurance que ce qu'il
conte soit vrai dans tous ses détails.

Nous n'avons plus qu'une dernière observation à
ire sur le livre de Judith. Cette héroïne fut remar-
ıable par sa piété, par sa chasteté et aussi par son
urage, qui fut au-dessus de son sexe, mais il faut
nvenir que plusieurs de ses actes sont répréhensibles.
es moyens qu'elle employa pour délivrer son peuple
l'ennemi qui l'avait réduit à la dernière extrémité ne
uraient être approuvés sans réserve. Elle trompa Ho-
oherne par des mensonges, et si ces mensonges peu-
nt être justifiés par la bonne foi dans la bouche de
dith, ils ne sont pas excusables en eux-mêmes. Quant
a légitimité du meurtre du général assyrien, il est dif-
ile de la juger d'après les règles communes et ordi-
ires. Selon les idées du temps, c'était assurément un
e héroïque. Qu'on emploie la ruse ou la force contre
ennemi, on n'y regarde point de si près, surtout en
iet. Du reste, en aucun lieu ni à aucune époque, on
saurait méconnaître la grandeur du patriotisme qui

inspira l'action courageuse de la veuve de Béthulie. L
âmes fortement trempées sont toujours une exceptio
et l'on ne peut s'empêcher de les admirer, quoiqu'o
n'approuve pas toujours toutes les circonstances d
leurs actes. Les incrédules reprochent, il est vrai, à so
historien de la louer sans réserve. Divers interprète
catholiques, qui la justifient sans restriction, ont pens
comme eux que le texte sacré approuvait en tout sa con
duite. Mais le langage de l'Écriture n'est pas si expres
sif qu'on l'a quelquefois supposé. Les éloges donnés pa
saint Paul à Samson et à Jephté, par exemple [1], ne son
pas une approbation de leur vie entière, qui n'a pas ét
en tout point irréprochable; ce qui est dit à la gloire d
Judith n'implique pas non plus la justification de tou
les moyens qu'elle a employés pour arriver à ses fins
C'est ce qu'enseigne expressément saint Thomas dans l
Somme théologique [2]. Les auteurs sacrés ont loué le
bonnes intentions et les actes dignes d'être approuvés
il ne s'ensuit nullement que le métal précieux ne conte
nait aucune scorie.

[1] Heb., XI, 32, 33.

[2] « Quidam commendantur in Scriptura non propter perfecta
virtutem, sed propter quamdam virtutis indolem, scilicet quia ap
parebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo movebantur à
quædam indebita facienda; et hoc modo Judith laudatur, non qu
mentita est Holoferni, sed propter affectum quem habuit ad sal
tem populi, pro quo periculis se exposuit. » 2ª 2 , q. 110, a. 3,
3um. Cf. Fr. Schmid, *De inspirationis Bibliorum vi et ration*
nº 154, p. 149.



133. — Plan de Suse, d'après un bas-relief assyrien.

CHAPITRE III.

ESTHER.

Le livre d'Esther ne trouve pas plus grâce que ceux
Tobie et de Judith devant la critique négative. Il se
ésente à nous comme historique : la scène se passe à
cour de Xerxès, dans sa capitale, la ville de Suse [1];
is qu'importe aux rationalistes? Semler le premier a
tendu que ce livre est « une parabole, témoignage
abondant du faste et de l'arrogance judaïques [2]. »
s rationalistes contemporains suivent ses traces. Voici
mment s'exprime M. Nöldeke :

out ce livre affecte des allures d'histoire véridique et au-
ntique. Partout les années et les dates sont indiquées;
chiffres et les noms, cités parfois en longues séries, sont
ctement donnés ; à la fin du livre, on renvoie à la *Chro-
ue des rois de Médie et de Perse;* l'ouvrage même com-
nce par ce mot : « Et il arriva, » et peut ainsi être ratta-
aux écrits historiques de l'Ancien Testament : tous les
yens sont mis en œuvre pour arriver à l'apparence de la

[1] Voir Figure 133 le plan de Suse, d'après un bas-relief d'Assurbanipal. Musée Britannique.

[2] Semler, *Apparatus ad litteralem Veteris Testamenti interpretationem*, Halle, 1773, p. 152.

vérité historique. Aussi, dès l'antiquité, on s'y est lais
prendre, et, encore aujourd'hui, les orthodoxes doivent so
tenir la valeur historique de ce livre, parce qu'il a plu a
Juifs de l'admettre dans le canon. — Que ce livre soit da
toutes ses parties dénué de valeur historique, c'est ce q
ressort déjà de notre analyse; une étude plus attentive
confirmera de plus en plus le caractère fabuleux. Le liv
fourmille de choses invraisemblables, impossibles... Tout
développement de la narration ressemble à celui d'un roma
Chaque nouvelle péripétie arrive au moment même où
narrateur en a besoin... Les noms propres, qui s'y trouve
en grand nombre, ne peuvent... nous servir; quelques-u
sont évidemment persans; d'autres ont une forme très p
rassurante. Quant à l'effet qu'ils font sur nous, on dirait q
l'auteur, prenant pour modèle les noms persans, alors
pandus au loin dans toute l'Asie occidentale, les a forgés l
même, comme nos romanciers et nos poètes modernes do
nent à leurs personnages des noms orientaux qu'ils
eux-mêmes fabriqués[1].

On voit par ces derniers mots combien les no
propres embarrassent M. Nöldeke; il ne peut s'emp
cher de reconnaître que nous avons là des noms véri
blement persans. Après avoir affirmé dogmatiquem
« que ce livre est dans toutes ses parties dénué de v
leur historique, » il en est réduit à se contredire l
même et à avouer ce qui suit : « Le récit repose-t-il s
quelque fondement historique? On ne saurait répon
avec certitude. Le nom Ahasvéros [Assuérus] sembler

[1] Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, t
Derenbourg et Soury, p. 121-124.

ndiquer; on est d'accord aujourd'hui pour le recon-
ître identique avec Xerxès [1]. Il est bien possible qu'il
t admis dans son sérail une Juive nommée Esther et
'elle ait agi en faveur de son peuple [2]. »

Si tout cela est possible, pourquoi donc nier le carac-
re historique du livre? On allègue les invraisem-
ances. Nous avons déjà vu combien cet argument était
ble ou même sans valeur en histoire. Un fait n'est
int toujours vrai parce qu'il est vraisemblable, et il
st pas toujours faux parce qu'il est invraisemblable
même incroyable.

L'objection que reproduisent tous les rationalistes,
st que « Esther, devenue l'épouse du roi, ait pu si
gtemps cacher son origine devant la cour, devant le
et devant Aman lui-même [3]. » Mais là où se pratique
polygamie, l'on n'attache pas une grande importance
avoir d'où vient une femme. Combien d'habitantes
harems dont la famille est inconnue et même impos-
le à connaître! Mardochée avait du reste recom-
ndé à Esther de ne pas faire connaître qu'elle était
ve et si Assuérus avait eu la curiosité de savoir qui
était, comme la jeune reine avait été de bonne

[1] « La forme hébraïque est *Achaschvérosch;* la forme persane est *Chhajarscha*, dont les Grecs ont fait Xerxès. Le groupe difficile à prononcer, *Chsch,* a été, dans d'autres noms persans aussi, transformé par les Hébreux par l'addition de voyelles en *Achasch.* » Voir plus haut, p. 570.

[2] Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, p. 123-

[3] Fr. Bleek, *Einleitung in das Alte Testament*, 4e édit., 1878,

heure orpheline, qu'elle était née en Perse, qu'elle pa
lait la langue du pays, qu'elle portait un nom perse
le tuteur qui l'avait élevée, un nom babylonien[1], il l
était facile de dissimuler sa nationalité et de répond
sans trahir son secret à toutes les questions posées p
son royal époux.

Il est également incroyable, ajoute-t-on, qu'Aman a
différé onze mois sa vengeance; le vindicatif n'est p
si patient. « Comment peut-on penser que si le despo
perse, même gagné par un favori, avait formé le proj
d'anéantir tous les Juifs de son royaume, il l'eût fait a
noncer publiquement dans toutes les provinces de s
royaume à tout le peuple, et non secrètement à ses go
verneurs, douze mois avant l'exécution[2]? »

Le texte nous donne l'explication de ce délai. L
Perses étaient très superstitieux; ils croyaient aux jou
fastes et néfastes[3]; — parmi nos contemporains, il y
a qui y croient encore. — Aman consulta donc le sor
pendant le premier mois de la douzième année de Xe
xès (473), afin de savoir quel serait le moment le pl
propice pour l'exécution de son dessein, et le sort l
désigna le douzième mois. Force lui fut donc d'attend
onze mois[4]. La Providence le permettait ainsi po
faire éclater sa protection envers son peuple.

[1] Le perse était une langue aryenne comme nos langues; Est
est le même mot qu'Astre. — Le nom de Mardochée rappelle le n
du dieu babylonien Mardouk ou Mérodach.

[2] Bleek, *Einleitung in das Alte Testament*, 4e édit., n° 1
p. 299.

[3] Hérodote, III, 128.

[4] Esther, III, 7.

Mais, insiste-t-on, pourquoi dans ce cas publier l'édit longtemps à l'avance? — Pour empêcher le roi de revenir sur sa parole; pour exciter aussi sans doute la cupidité des peuples soumis aux Perses et augmenter l'antipathie des ennemis des Juifs, — car de tout temps il a existé des Antisémites, — afin de rendre plus aisée l'exécution du massacre.

C'était, dit-on, ménager aux condamnés le moyen d'échapper à la mesure sanguinaire prise contre eux. — Il ne leur était pas facile de sortir de l'empire perse, qui était immense; ils ne pouvaient pas se réfugier en Palestine, puisque c'était une province du grand roi. Si, d'ailleurs, quelques-uns parvenaient à se mettre en sûreté, Aman le désirait peut-être, car ils étaient obligés d'abandonner leurs biens et ils fournissaient ainsi au favori le moyen de payer à Assuérus les dix mille talents qu'il lui avait promis.

« Il n'est pas moins incroyable, dit-on encore, que jusque le roi, se repentant de son ordre et refusant tout au moins de le retirer, eut autorisé les Juifs par un second édit à se défendre contre les ennemis qui les attaqueraient, ce second édit ait pu avoir pour conséquence de faire périr, dans tous les pays où il y avait des Juifs, 75,000 hommes également sujets du roi [1]. »

Le nombre des morts n'est pas invraisemblable pour un empire qui s'étendait de l'Inde à l'Éthiopie. Dans un royaume beaucoup plus petit, Mithridate fit tuer en un jour 80,000 Romains.

[1] Bleek, *Einleitung*, p. 300.

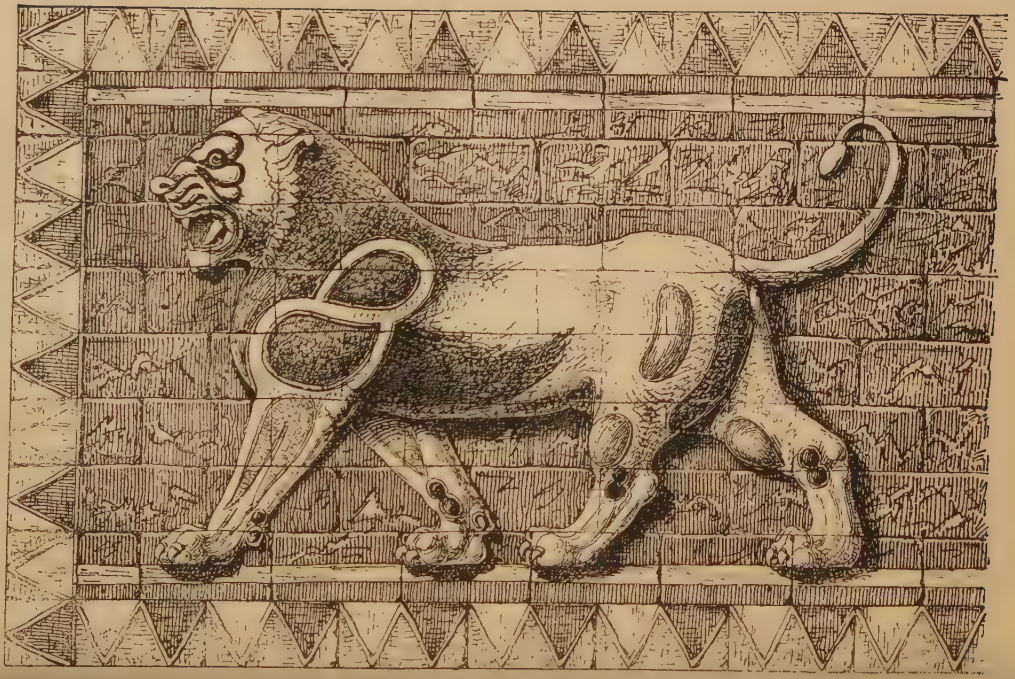
« En supposant même, continue-t-on, que les gou
verneurs royaux, par crainte du nouveau favori roy
Mardochée, protégeassent seulement les Juifs, ils n
pouvaient pas cependant les aider d'une manière eff
cace, puisque le premier édit n'avait pas été rapporté[1].

L'effet du second édit dut être de détourner tous le
principaux citoyens d'attaquer les Juifs, pour ne pa
encourir la disgrâce du roi et de Mardochée. Rien n'en
pêcha les satrapes et les officiers perses de souten
secrètement ou même publiquement ceux qui étaie
alors bien vus à la cour. On s'explique même difficil
ment une semblable objection, car qui peut ignorer c
quoi est capable un fonctionnaire oriental pour plaire
ceux qui peuvent lui procurer de l'avancement ou
maintenir du moins en place? L'intérêt enlève tout scr
pule et ce n'est pas un premier décret, annulé par u
second, qui pouvait paralyser l'ambition et l'obséqui
sité officielle.

« Il est tout à fait contre nature, dit-on enfin, qu
lorsque les Juifs eurent tué, le jour où le premier éd
royal ordonnait leur mort, 500 de leurs ennemis da
la ville de Suse, le roi consentit à la prière d'Esthe
insatiable de sang et de vengeance, à donner un aut
édit autorisant à continuer le massacre, puisqu'il n'ét
plus permis d'attaquer les Juifs[2]. »

Il n'était plus permis légalement d'attaquer les Juif
mais ceux de leurs ennemis qui n'avaient pas succomb

[1] Bleek, *Einleitung*, p. 300.
[2] Bleek, *Einleitung*, p. 300.



vaient sans doute formé le projet de leur faire expier le ndemain, où ils comptaient pouvoir les frapper impuément, les meurtres commis en ce jour. C'est pour déouer ce calcul qu'Esther intervint de nouveau auprès l'Assuérus. Nous sommes loin de prétendre qu'en cela a reine ait agi avec une douceur évangélique, mais elle tait de son temps, elle en partageait les idées et les haitudes et, comme nous l'avons observé pour Judith, si out dans sa conduite n'est pas également louable, on ne eut du moins refuser de rendre hommage à son patrioisme et d'admirer son dévouement pour son peuple. ainsi aucune des objections alléguées par la critique égative contre le récit sacré n'a de valeur.

Mais non seulement les difficultés des rationalistes ont sans force, de plus, tous les faits qui peuvent être ontrôlés sont justifiés par l'histoire. Tout ce qui est dit le l'ostentation et de la magnificence des rois de Perse, le leurs palais [1], de leurs jardins est confirmé par les

[1] On peut se faire une idée de la magnificence du palais des rois erses à Suse par les monuments qu'en ont rapportés au Louvre .1. et M^me^ Dieulafoy. Nous avons reproduit dans le *Manuel biblique*, ^e^ édit., t. II, vis-à-vis de la page 157, deux archers perses. Nous pproduisons ici, Figure 134, un des lions émaillés de Suse. « Le odelé savant, la coloration harmonieuse mais fantastique de l'ani-al, décèlent un art d'une puissance et d'une originalité indicibles a robe est blanche, la crinière verte, le ventre orné de poils bleus, es poils de la moustache sont bleus et jaunes, les muscles de l'épaule indiqués par des masses bleues, ceux de la cuisse par une che jaune ornée de bleu. Les articulations sont jaunes, bleues ou ertes, les griffes uniformément jaunes. Le fauve marche avec calme t s'appuie sur d'énormes pattes dont on sent la féline souplesse ; ouche féroce, largement ouverte, laisse apparaître la langue et es dents. La queue terminée par un pompon jaune, est fièrement

auteurs anciens et par les fouilles exécutées à Suse même par M. et M^me^ Dieulafoy [1]. Tous les traits du caractère d'Assuérus ou Xerxès (485-465 avant J.-C.) son confirmés également par les témoignages historiques les

retroussée sur les reins. La ligne du dos dénote la force. L'attitude d'un animal toujours prêt à bondir est saisissante de vérité. Ce merveilleux tableau compris entre deux litres fleuronnées, est surmonté de marguerites et d'un crénelage. Des moellons artificiels roses et gris s'étendaient au-dessous de la litre inférieure et devaient former une mosaïque très calme, bien faite pour mettre en valeur les vives couleurs des émaux. » Jane Dieulafoy, *A Suse, journal des fouilles, 1884-1886*, in-4°, Paris, 1888, p. 158.

[1] Voir Jane Dieulafoy, *La Perse*, p. 402-404, 555, 663, etc. — M. Dieulafoy a aussi montré combien les attaques des rationalistes contre l'histoire d'Esther étaient peu fondées, dans *Le livre d'Esther et le palais d'Assuérus, conférence faite à la Société des études juives le 14 avril 1888*, in-8°, Paris, 1888, p. 29-31. Voici le résumé de son travail par M. J. Darmesteter : « Le livre d'Esther est-il un roman patriotique écrit en l'an 160, au lendemain de la victoire de Judas Machabée, par un écrivain qui n'a rien connu de la Perse ? M. Dieulafoy montre que les objections entassées par l'exégèse rationaliste contre l'authenticité du livre reposent, pour la plupart, sur une conception imparfaite de la vie persane, et que tous les détails condamnés au nom du bon sens et de la vraisemblance sont au contraire la preuve que l'auteur a admirablement connu les mœurs de la cour de Suse. M. Dieulafoy a fait entrer dans l'examen de la question un élément tout nouveau, l'élément architectural : le livre d'Esther mentionne souvent les diverses parties du palais du roi, et ces dénominations, vaguement traduites jusqu'à présent prennent leur valeur entière quand on relit le récit en ayant sous les yeux le plan du palais de Suse, tel que les fouilles de M. Dieulafoy l'ont restitué. Le palais a été détruit sous les premiers Parthes, vers la fin du III^e^ siècle ; l'auteur d'Esther l'a décrit d'après nature et l'a vu encore debout, et il faut reculer au moins aux dernières années du IV^e^ siècle l'époque de la rédaction de la Meghilla (ou livre d'Esther). » J. Darmesteter, *Rapport*, dans le *Journal Asiatique*, juillet-août, 1888, p. 110-111.

plus irrécusables. Hérodote et Plutarque nous le représentent sous les mêmes couleurs que l'écrivain sacré, c'est-à-dire bizarre, fantasque, extravagant[1]. Il fait battre de verges et charger de chaînes l'Hellespont, parce qu'une tempête a emporté le pont de bateaux qu'il a fait construire sur la mer[2]. Il écrit une lettre au mont Athos pour lui défendre de faire rouler des pierres sur ses soldats[3]. Celui qui a commis de tels actes de folie est bien capable de tout ce que rapporte de lui le livre d'Esther. Ce livre ne lui attribue rien d'aussi insensé. Hérodote nous dit de plus, comme l'historien hébreu, qu'il dominait depuis l'Inde jusqu'à la Perse[4] et il nous apprend que, dans son armée, on comptait plus de soixante peuples différents[5]. Enfin il confirme indirectement le récit biblique sur les fêtes qui furent célébrées à Suse et qui amenèrent la répudiation de Vasthi, suivie de l'élévation d'Esther à la dignité de reine : en 482, après avoir soumis l'Égypte, il réunit à Suse tous les principaux chefs de son empire et délibéra longuement avec eux sur l'expédition qu'il projetait contre la Grèce[6]. La guerre contre les Grecs commença en 480[7]. Après

[1] Voir *Manuel biblique*, 7e édit., t. II, n° 552, p. 155-156 ; V. Duruy, *Histoire des Grecs*, t. II, 1888, p. 39-44, 52, 54.
[2] Hérodote, VII, 35.
[3] Plutarque, *De cohibenda ira*, 5.
[4] Esther, I, 1; Hérodote, VII, 7, 9, 97, 98 ; VIII, 65, 69. Il ne faut pas confondre les 127 provinces de l'empire de Xerxès avec les satrapies. Il y avait plusieurs provinces dans chaque satrapie.
[5] Hérodote, VII, 61-95.
[6] Hérodote, VII, 8 et suiv.
[7] Voir R. Cornely, *Introd. specialis*, t. II, part. I, p. 428-429.

son échec, Xerxès revint en Perse en 479. C'est alors qu'on réunit les jeunes filles qu'on devait présenter au roi, et c'est cette expédition contre la Grèce qui nous explique comment il s'écoula un si long intervalle entre le renvoi de Vasthi et le choix d'Esther. La chronologie de l'histoire de Xerxès est donc en parfait accord avec la narration de l'Écriture.

Il existe d'ailleurs une preuve toujours vivante de la réalité de l'histoire d'Esther : c'est la célébration de la fête juive des *Purim* qui en est la commémoration annuelle. Les enfants d'Israël n'ont jamais cessé de la célébrer avec les plus grandes réjouissances [1]. Ils lui ont donné le nom de « jour de Mardochée » aussi bien que celui de Purim [2]. Une telle institution ne peut s'expliquer que par la réalité des faits qu'elle rappelle; son nom même, qui signifie « sorts, » est fixé et interprété par le récit sacré [3]. Les rationalistes n'ont rien de sérieux à opposer à un témoignage aussi formel et aussi explicite. « L'auteur, dit M. Nöldeke, avait pour but de faire connaître à tous les Juifs l'origine de la fête de Pourim et de leur en recommander l'observation. L'établissement

[1] Le 26 février 1888, j'ai été témoin au Caire des réjouissances avec lesquelles les Israélites célèbrent, non seulement dans leurs maisons et dans leurs synagogues, mais jusque dans les rues de leur quartier, la solennité des Purim. Tous les Juifs étaient en fête. Beaucoup de maisons étaient ornées de lanternes pour les illuminations, et des banderolles rouges avec des fleurs blanches étaient suspendues aux portes et aux moucharabiés, ou allaient même d'un côté de la rue à l'autre.

[2] II Mac., XV, 37.

[3] Esther, IX, 24, 26, 31.

de cette fête, inconnue au Pentateuque, *ne semble* tenir par aucun lien à une délivrance des Juifs arrachés en masse à un danger de mort (Cette manière de nier sans preuves, par un « ne semble, » un événement si longuement raconté et détaillé est plus qu'étrange). Cette fête *doit être* un emprunt fait à la Perse (Nouvelle affirmation *a priori* et sans preuves). Aujourd'hui encore, les Juifs ont adopté certaines fêtes des autres religions (Soit, mais montrez-nous les livres dans lesquels ils racontent que ces fêtes ont une origine judaïque déterminée, comme celle des Purim). Nous pouvons en tout cas avancer que l'occasion de cette fête joyeuse n'est pas celle qu'on lui attribue ici[1]. » Et pourquoi? On ne le dit pas. Il est difficile de voir une argumentation plus piteuse : c'est nier pour nier, sans même un prétexte plausible. Ce langage, dépouillé de ses équivoques, signifie : Nous n'avons pas de preuves, mais nous nions quand même.

L'emprunt de la fête des Purim à la Perse n'en est pas moins admis, malgré cette absence de preuves, par plusieurs rationalistes[2]. M. Paul de Lagarde a même découvert la fête perse dont les Juifs se sont emparés : c'est celle de Fordigan ou Pordigan, par laquelle les Persans célèbrent dans de grands festins le souvenir de leurs morts. Tel n'est pas l'objet de la fête des Purim,

[1] Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, p. 124.

[2] F. Hitzig, *Geschichte Israels*, t. I, p. 280; Zunz, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XXVII, p. 684 et [illegible]; J. Wellhausen, dans Frd. Bleek, *Einleitung in das Alte Testament*, 4e édit., p. 301.

comme nous l'avons vu, mais le mot Purim, dans certains manuscrits grecs, est écrit *phourdia, phourmaia* ou *phrouraiêna*[1], et voilà comment la fête juive est une fête d'origine perse! Un *lapsus calami* des scribes en fournit la démonstration[2]. Quand on est réduit à recourir à de si mauvaises raisons, on avoue par là même qu'on n'en a point de bonnes à faire valoir.

Il ne nous reste plus maintenant qu'à dire un mot des additions qu'on lit dans les Bibles grecques et latines.

Le livre d'Esther, outre sa partie protocanonique que nous avons en hébreu, contient une partie deutérocanonique qui n'existe plus que dans les versions. Elle renferme un certain nombre de pièces qu'on pourrait appeler justificatives, savoir les édits du grand roi, et divers morceaux qui sont comme autant de suppléments : le songe de Mardochée, sa prière à Dieu et celle d'Esther, etc. L'authenticité de toutes ces additions est naturellement rejetée par tous les rationalistes et aussi par beaucoup de protestants qui admettent le caractère historique du livre, tel qu'il se lit dans la Bible hébraïque.

On n'a cependant aucune objection particulière à alléguer contre ces fragments. Ils étaient connus et acceptés par l'historien Josèphe, qui en a fait usage dans ses *Antiquités judaïques*[3]; par conséquent leur antiquité est incontestable; les hébraïsmes qu'on y re-

[1] P. de Lagarde, *Gesammelte Abhandlungen*, Leipzig, 1866, p. 161-165.

[2] R. Cornely, *Introductio specialis*, t. II, part. I, p. 427. — Il est certain que *phourdia* n'est pas la vraie leçon, mais bien *purim*.

[3] Josèphe, *Ant. jud.*, XI, VI.

marque, de même que l'existence de deux traductions grecques différentes, tendent à prouver qu'ils sont traduits d'un original hébreu[1]; tout ce que nous y lisons est en harmonie avec le contenu de la partie protocanonique[2]. Il n'existe donc aucune raison d'en contester la véracité.

[1] Kaulen, *Einleitung*, p. 229; Langen, *Die beiden griechischen Texte des B. Esther*, dans la *Theologische Quartalschrift* de Tubingue, 1860, p. 224; O. Fritzsche, *Handbuch zu den Apokryphen*, part. I, p. 70.

[2] R. Cornely, *Introductio specialis*, t. II, part. I, p. 435. Il faut corriger seulement par le texte hébreu protocanonique quelques fautes des traducteurs grecs et lire ainsi Βαγαθάν au lieu de Γαβαθά; Xerxès (Assuérus) au lieu d'Artaxerxès; Agagite, c'est-à-dire du pays d'Agag, pays mentionné par les inscriptions cunéiformes, au lieu de Βουγαῖος et de Μακεδών, etc. Voir Langen, *Die deuterokanonische Stücke des Buches Esther*, 1862.

SECTION V.

LES DEUX LIVRES DES MACHABÉES.

CHAPITRE PREMIER.

LE PREMIER LIVRE DES MACHABÉES.

Tous les critiques, même rationalistes, sont aujourd'hui unanimes à admettre l'autorité historique du premier livre des Machabées [1]. « On ne peut avoir aucun doute, pour l'ensemble, dit M. Schürer, sur la créance qu'il mérite. C'est une des sources les plus dignes de foi que nous possédions pour l'histoire du peuple juif... Il a en particulier une valeur exceptionnelle en ce qu'il date les événements d'après une ère fixe, celle des Séleucides, qui commence en 312 avant J.-C. [2]. » On fait

[1] Nous nous occupons ici des livres des Machabées pour ne pas les séparer des autres livres historiques de l'Ancien Testament, quoiqu'ils ne soient placés dans nos Bibles qu'après les écrits des prophètes.

[2] E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. II, p. 580; Cf. R. Cornely, *Introductio specialis*, t. II, part. I, p. 460. La valeur

néanmoins contre le premier livre des Machabées quatre objections de détail auxquelles nous devons répondre quelques mots. Elles ont trait, soit à l'histoire gréco-macédonienne, soit aux jugements qui sont portés sur les Romains. « L'auteur est très médiocrement renseigné sur les nations étrangères, dit M. Schürer. On reconnaît dans son langage le point de vue naïf d'un observateur qui étudie exclusivement les événements d'après les sources indigènes [1]. »

L'histoire des Machabées s'ouvre par ces mots : « Or il arriva, après qu'Alexandre, fils de Philippe, le Macédonien, qui régna le premier en Grèce, fut sorti de la terre de Céthim (l'Europe) et qu'il eut frappé Darius, roi des Perses et des Mèdes, etc. [2]. » Le texte grec ajoute qu'Alexandre régna le premier en Grèce « à la place de » Darius [3]. Telle est la matière de la première objection.

La leçon de la Vulgate n'offre aucune difficulté sérieuse. L'auteur sacré a très bien pu dire, quoiqu'on lui en ait fait plusieurs fois un reproche, qu'Alexandre le Grand régna le premier sur la Grèce. Alexandre n'eut

historique des livres des Machabées a été victorieusement établie au XVIII[e] siècle par E. Froehlich, *Annales compendiarii regum et rerum Syriæ nummis veteribus illustrati*, Vienne, 1744, et par J. Khell, *Auctoritas utriusque libri Machæbrorum*, Vienne, 1749. Scholz a réuni dans son *Commentar zu den BB. der Makkabäer*, Francfort, 1833, tous les passages de Polybe, de Diodore, d'Appien, d'Athénée, de Tite Live, de Justin, de Josèphe et d'Eusèbe qui confirment les récits des Machabées.

[1] E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. II, p. 580.

[2] I Mac., I, 1.

[3] Ἀντ' αὐτοῦ (Δαρείου).

pas le titre de roi de la Grèce, mais il en eut le pouvoir, comme en conviennent généralement même les adversaires [1]. L'assemblée générale des Grecs à Corinthe lui

135. — Monnaie d'Alexandre le Grand.

conféra la dignité de général en chef, comme auparavant à son père, et il fut ainsi de fait roi de la Grèce. Il est, de plus, comme l'a observé Froehlich, le premier qui ait pris sur ses monnaies le titre de roi [2]. Cependant

[1] W. Grimm, *Handbuch zu den Apokryphen*, 3e part., p. 3-4.

[2] E. Froehlich, *Annales compendiarii regum Syriæ*, p. 31. « Possumus apte, et ad Sacrarum Literarum mentem plane congruenter Græciæ et Græcorum nomine totius Græciæ Monarchiæ Imperium accipere, quod primus utique Alexander Philippi consecutus est. Idem primus ab omnibus fere Græcis Europæis perinde, ac Asiatis magno consensu Βασιλεως titulo cohonestatus est, quo titulo si priores Macedonum Reges usi sunt, timide usos credo, et intra suæ Macedoniæ limites. Sane non de nihilo est, veterum, qui ante Alexandrum fuissent, Macedoniæ Regum certa numismata ΒΑΣΙΛΕΩΣ titulum non præ se ferre : sola comparent Regum nomina : ΑΜΥΝΤΑ, vel ΑΜΥΝΤΟΥ. ΑΡΧΕΛΑΟΥ. ΠΕΡΔΙΚΚΟΥ. ΦΙΛΙΠΠΟΥ. et quædam numismata ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ legimus, alia plura ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ. » Ce sont ces derniers mots qu'on lit sur la médaille que nous reproduisons, Figure 135, d'après l'original du cabinet des médailles à la Bibliothèque nationale.

il n'est pas du tout certain que le texte original ait qualifié ici Alexandre de « premier » roi de la Grèce. D'après la version syriaque et d'après plusieurs manuscrits grecs, il est dit simplement « qu'il fut roi de la Grèce avant de devenir maître » de l'Asie[1]. Mais comme plus loin[2] le texte sacré dit certainement qu'Alexandre « fut le premier roi des Grecs, » il importe peu qu'on ne le lise pas ici.

Quant à l'expression du grec, qu'Alexandre régna sur la Grèce à la place de Darius, elle ne peut pas être justifiée dans le sens qu'on y attache communément. On a bien dit que Darius Codoman s'attribuait la royauté sur les Grecs, et qu'en abattant sa puissance, le fils de Philippe l'avait ainsi remplacé; mais outre que cette explication est peu naturelle, Alexandre n'aurait pas régné alors le premier sur la Grèce. Nous n'avons pas du reste besoin de défendre une expression qui ne se lit ni dans notre Vulgate ni dans la version syriaque. Le texte grec que nous possédons n'est qu'une traduction de l'original hébreu aujourd'hui perdu. Or la version du premier verset laisse beaucoup à désirer. La phrase est mal faite et il ne faut pas l'entendre dans le sens que Darius ait régné sur la Grèce, ni qu'Alexandre soit devenu roi de la Grèce à la place de Darius, ce qui serait non seulement contraire à l'histoire, mais au langage même de l'historien, comme nous l'avons dit plus haut[3]. Il faut

[1] Voir la note 1, p. 599.
[2] I Mac., VI, 2.
[3] Voir plus haut, p. 597.

traduire, comme l'a fait la version syriaque : « Alexandre régnait auparavant sur la Grèce et il devint roi (d'Asie) à la place de Darius[1]. »

La seconde objection a pour objet ce que dit l'auteur sacré[2] d'Alexandre le Grand : qu'avant de mourir il partagea son royaume entre ses généraux[3]. On lui reproche d'avoir montré par là une ignorance grossière de l'histoire.

En réalité, l'écrivain juif n'a pas montré une plus

[1] La phrase grecque est irrégulièrement construite. Le traducteur, au milieu de sa phrase, abandonne sa construction première pour en prendre une autre. De là probablement la confusion de son langage. Le *Codex alexandrinus* et plusieurs manuscrits lisent πρότερον au lieu de πρότερος et la version syriaque explique exactement toute la phrase d'après cette leçon, qui paraît préférable : « Il frappa et tua Darius, roi des Perses et des Mèdes, pour régner à sa place, après avoir régné auparavant dans l'Elda (la Grèce). » Si le traducteur avait voulu dire « premier, » il aurait dit πρῶτος comme VI, 2, et non πρότερος.

[2] I Mac., I, 6-7.

[3] Voir Figure 136 un camée représentant les batailles et les principaux généraux d'Alexandre le Grand. La Figure 136 reproduit, agrandie trois fois, une agate rouge, veinée de jaune, qui appartenait au siècle dernier à Joseph de France, à Vienne (Autriche) et qui a été gravée par Sal. Kleiner en 1749. Elle est de forme octogone, à côtés d'inégale longueur. Au milieu est la tête de Minerve, à longue chevelure, coiffée d'un casque, orné d'un dragon. Elle est au centre de la composition, comme divinité tutélaire des Macédoniens. Aux quatre angles de la pierre gravée sont les quatre principaux généraux d'Alexandre, qui se partagèrent son empire. En haut, à gauche, est le buste de Séleucus, ΣΕΛΕΥΚΟΣ, la tête nue, et ceinte du diadème, vu de trois quarts. A droite est Antigone, ΑΝΤΙΓΟΝΟΣ, de profil et casqué. Au bas, à droite, Cassandre, ΚΑΣΣΑΝΔΡΟΣ, également de profil et casqué. A gauche, Ptolémée, ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΣ, de profil, la tête nue et diadémée. Séleucus Ier Nicator (354-281 avant

grande ignorance que les historiens mêmes d'Alexandre le Grand. Ils nous racontent que les bruits les plus divers sur ses derniers moments et sur ses dernières volontés furent mis en circulation; ses biographes se contredisent les uns les autres et, si l'on ne s'en rapporte qu'à leurs témoignages, il est impossible aux critiques rationalistes de discerner la vérité. D'après Arrien, « comme on demandait au conquérant à qui il laissait son royaume, il répondit : Au plus digne; » mais

J.-C.) fut le fondateur de la dynastie des Séleucides, qui eut pour capitale Antioche et posséda longtemps la Palestine. Antigone, surnommé le Cyclope parce qu'il était borgne, s'empara de la plus grande partie de l'Asie. Les autres anciens généraux d'Alexandre, jaloux de son pouvoir, Ptolémée, Cassandre, Séleucus et Lysimaque se coalisèrent contre lui. Il périt à la bataille d'Ipsus en Phrygie, en 301, à l'âge de 84 ans. Au partage qui suivit cette bataille, Cassandre, fils d'Antipater, né vers 354, mort en 298, obtint le royaume de Macédoine et la Grèce. Ptolémée, fils de Lagus, surnommé Soter (360-283), fondateur de la dynastie des Lagides, reçut l'Égypte en 323 et se proclama roi en 306. Ses successeurs furent à plusieurs reprises maîtres de la Judée. — Aux quatre côtés de l'agate, quatre tableaux représentent l'histoire d'Alexandre. A gauche est la bataille d'Arbèles. En haut, la tente de Darius : après la bataille d'Issus, Alexandre, accompagné d'Éphestion, visite la reine, femme de Darius, et sa famille. A droite, Alexandre et Porus : on voit deux éléphants, portant des tours remplies de combattants. Au bas, entrée d'Alexandre à Babylone. — D'après le P. Froehlich, cette agate, qu'il a eue entre les mains et qu'il a fait graver, est une pierre antique, *Annales Syriæ*, in-f°, Vienne, 1744, p. 8. Le savant Jésuite n'ignorait pas que le célèbre peintre Le Brun avait traité les sujets que nous venons d'énumérer dans ses grands tableaux historiques, conservés aujourd'hui au Musée du Louvre, et il suppose que l'artiste français a connu cette agate et s'en est inspiré. De fait, Alexandre le Grand à la bataille d'Arbèles est représenté de la même façon dans les deux compositions. Le reste est différent. Le Brun a cherché à mettre en peinture les récits de Quinte-Curce.

rrien a soin de remarquer que c'est là simplement la

136. — Camée représentant les batailles et les généraux d'Alexandre le Grand.

n de quelques historiens, et il ajoute « qu'on a encore beaucoup d'autres choses sur la mort d'A-

lexandre [1]. » Quinte-Curce dit expressément que « pl
sieurs ont cru qu'Alexandre avait partagé par testame
ses provinces entre ses généraux [2]. » C'est ce que r
conte l'auteur du second livre des Machabées, sauf
circonstance importante du testament dont il ne pa
pas. Plusieurs écrivains orientaux sont aussi d'acco
avec lui, tels que Moïse de Khorène et divers chro
queurs perses et arabes [3]. D'après tout ce que l'on vie
de voir, il est impossible aujourd'hui de taxer de fau
seté le récit de l'historien sacré [4], et, même en se pl
çant au point de vue purement profane, de quel dr
peut-on rejeter son témoignage, lorsque rien n'est ce
tain, puisqu'il est le plus ancien écrivain parvenu ju

[1] Arrien, *Exped. Alexand.*, VII, 16, 27, édit. Didot, p. 201. — C
Diodore de Sicile, XVIII, 2; Justin, XII, 15; Ammien Marcelli
XXIII, 6; Jornandès, *De rebus Geticis*, X.

[2] « Credidere quidam testamento Alexandri distributas esse p
vincias, sed famam ejus rei, quamquam ab auctoribus tradita e
vanam fuisse comperimus. » Q. Curce, *Histor. Alex.*, X, 10, éd
Teubner, p. 284. La négation de Quinte-Curce pourrait ne por
que sur le testament.

[3] Moïse de Khorène, *Hist. Armen.* cum versione Whiston, t.
p. 11; J. Malalas, *Chronograph.*, VIII, édit. de Bonn, p. 195. Les a
teurs arabes et perses sont cités par d'Herbelot, *Bibliothèque orie
tale*, 1697, p. 318.

[4] « Isti historici (Justin, Curtius, Plutarque), observe Froehli
aliquid certe omittere potuerunt, uti aliquam saltem distributione
provinciarum nobilibus factam, neque sacer historicus id asse
provincias iisdem summo cum jure datas esse, neque eam distrib
tionem post mortem vim suam obtinuisse diserte docetur. » *Anna
compendiarii regum Syriæ*, p. 31-32. Il faut remarquer, en eff
que l'auteur sacré ne dit pas qu'Alexandre éleva ses généraux à
dignité royale; il a soin, au contraire, de remarquer qu'ils ne d
vinrent rois qu'après sa mort.

à nous qui nous fasse connaître les derniers moments Alexandre le Grand? Il écrivait plus d'un siècle avant tre ère, et Diodore de Sicile n'écrivait que sous le gne d'Auguste, Quinte-Curce sous celui de Tibère et rien sous celui d'Adrien.

La troisième objection contre le premier livre des achabées se rapporte au passage suivant :

« Et Judas entendit (prononcer) le nom des Romains; ouït dire) qu'ils sont puissants et bien disposés envers ux qui s'adressent à eux; qu'ils font amitié avec tous ux qui s'unissent à eux et qu'ils sont puissants[1]. Et on lui onta leurs guerres et leurs exploits contre les Galates et mment ils les avaient soumis et leur avaient imposé tri-, ce qu'ils avaient fait en Espagne, comment ils s'étaient dus maîtres des mines d'argent et d'or qui sont dans ce s et comment ils avaient conquis toutes les provinces par r sagesse et par leur patience. Il y avait un endroit très igné d'eux, et ils vainquirent les rois qui vinrent les atta- r des extrémités de la terre, et ils les frappèrent d'une nde plaie; les autres (rois) leur paient tribut tous les ans. défirent Philippe et Persée, roi des Céthéens, et ceux prirent les armes contre eux, et ils les soumirent, ainsi Antiochus le Grand, roi d'Asie, qui les avait attaqués c cent vingt éléphants[2], des cavaliers, des chars et une nde armée; ils le battirent complètement et ils le prirent i, et ils l'obligèrent, lui et ses successeurs, à payer un ut considérable et à leur donner des otages et tout ce qui

[1] La répétition : « Qu'ils sont puissants, » se lit dans la version grecque comme dans la Vulgate.

[2] Voir plus loin, Figure 138, une médaille d'Antiochus le Grand ayant au revers un éléphant.

avait été convenu, la terre de l'Inde, la Médie, la Lydie, [illegible] plus belles de leurs provinces, et ils les donnèrent ensu[ite] au roi Eumène. Et comme ceux de la Grèce voulurent m[arch]er contre eux pour les anéantir, ils en furent prévenus, [et] ils envoyèrent contre eux un de leurs généraux; ils l[eur] firent la guerre, ils en tuèrent un grand nombre, ils e[n] menèrent leurs femmes et leurs enfants captifs, ils pillèr[ent] le pays et s'en emparèrent, ils détruisirent leurs fortificati[ons] et leurs murailles et ils les réduisirent en servitude jusqu['à] ce jour. Ils ruinèrent et assujettirent tous les autres royaum[es] et les îles qui leur résistèrent. Mais ils conservent les [al]liances qu'ils ont faites avec leurs amis et avec ceux qui [ont] en eux confiance; ils se sont emparés des royaumes s[oit] proches, soit éloignés, et ils sont redoutés de tous ceux [qui] entendent prononcer leur nom. Ceux qu'ils veulent soute[nir] pour qu'ils règnent, règnent; ceux qu'ils ne veulent po[int] soutenir sont détrônés, et ils se sont (ainsi) élevés à u[ne] très grande puissance. Et néanmoins aucun d'entre eux [ne] porte le diadème, aucun n'est revêtu de pourpre pour [se] glorifier (plus que les autres). Ils ont établi un sénat et [que] trois cent vingt sénateurs tiennent conseil tous les jours s[ur] les affaires du peuple, afin de le bien gouverner, et ils co[nfi]ent tous les ans le pouvoir à un homme pour qu'il co[m]mande à toutes leurs possessions, et il n'y a parmi eux [ni] jalousie ni envie[1].

Le passage qu'on vient de lire est donné comme [un] exemple des erreurs dans lesquelles est tombé l'écriva[in] sacré. « Le premier livre des Makkabées, dit M. Nöldek[e] est un beau monument de son époque. Il mérite la co[n]

[1] I Mac., VIII, 1-16, d'après le texte grec. La Vulgate n'offre p[as] de variante importante.

ance de l'historien plus que tout autre livre de l'Ancien estament... Là où il pèche contre la vérité, c'est par rreur, lorsque, par exemple, il parle de peuples éloinés, comme des Romains[1]. »

Certes, nous sommes loin de prétendre que le jugeent porté sur les Romains et que tous les faits énumés dans le chapitre VIII du premier livre des Machabées oient entièrement exacts. La République avait deux onsuls annuels et non pas un seul; son désintéressement n'était pas tel que le croyait Judas Machabée; la lousie et l'envie n'étaient pas un mal inconnu aux ciyens de Rome; le nombre des sénateurs n'était pas de 20, mais de 300; ils ne se réunissaient pas tous les urs, il leur était même interdit de le faire[2], etc.

Mais, quoi qu'on puisse relever dans le détail, on ne ut pas reprocher d'erreur historique à l'historien sa-. Il dit expressément que Judas « entendit raconter » ites ces choses[3]; il parle au nom de la renommée et rapporte les bruits que la renommée a répandus en dée sur les Romains; son exactitude dans le cas prét doit consister et consiste en effet, non à écrire un

[1] Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, p. 96.

[2] Aulu Gelle, *Noct. att.*, XIV, 7. Pour justifier le nombre de 320, y a compris, outre les 300 sénateurs, dix tribuns, quatre édiles, x questeurs, deux préteurs et deux consuls. De même, afin d'exuer pourquoi il n'est question que d'un seul consul, on a fait arquer que le premier consul avait seul les faisceaux qui étaient igne du pouvoir suprême. Voir tout ce qu'on peut alléguer en eur du chapitre VIII, dans Khell, *Auctoritas utriusque libri Macorum*, p. 245-265.

[3] Ἤκουσε,... διηγήσαντο. *Audivit, audierunt.* I Mac., VIII, 1, 2.

chapitre de l'histoire réelle de Rome, mais à être l'i
terprète fidèle des rumeurs qui, ayant cours en Judé
étaient parvenues aux oreilles de Judas Machabée,
portèrent le héros juif, à cause même de ce qu'elles co
tenaient de faux, à rechercher l'alliance romaine. C'e
un principe admis par tous les théologiens et par tou
les auteurs qui se sont occupés d'herméneutique sacré
l'inspiration n'implique pas que tout ce que nous liso
dans l'Écriture soit vrai en soi[1]. Les discours des am
de Job sont en partie entachés d'erreur. Ce que racon
l'Amalécite à David sur les circonstances de la mort d
Saül est faux et mensonger[2]; néanmoins l'écrivain sac
dit la vérité en rapportant ce mensonge, parce que c
mensonge a été effectivement commis par l'Amalécit
De même l'auteur du premier livre des Machabées dit
vérité en rapportant les idées inexactes qu'on se faisa
de la politique et de l'histoire des Romains en Judé
parce que c'étaient là réellement les idées courantes
leur sujet dans ce pays. On peut donc relever dans
passage que nous avons cité autant d'erreurs de fa
qu'on voudra, rien de tout cela ne peut fournir matiè
à une objection fondée contre l'inspiration de l'écriva
sacré.

Il est juste d'ailleurs d'observer qu'on a souvent exa
géré ces inexactitudes. Ainsi ce qui est rapporté d'Eu
mène II, roi de Pergame[3] peut être vrai. Il est certain qu

[1] Voir *Manuel biblique*, 7e édit., t. I, nº 22, p. 71.

[2] II Sam. (II Reg.), I, 2-10.

[3] Voir, Figure 137, une médaille d'Eumène II, roi de Pergam
d'après l'original du Cabinet des médailles à la Bibliothèque nati

les Romains, pour le récompenser de son attachement et des services qu'il leur avait rendus à la bataille de Magnésie, lui donnèrent la Lydie, comme le dit le texte. S'ils ne lui donnèrent pas l'Inde et la Médie, pour arrondir son royaume, qui était à l'ouest du Taurus, ils lui donnèrent l'Ionie et la Mysie[1], etc., et il est probable

137. — Monnaie d'Eumène II, roi de Pergame.

qu'il faut lire dans notre texte les Ioniens et les Mysiens, au lieu des « Indiens et des Mèdes[2]. »

La dernière inexactitude qu'on reproche au premier livre des Machabées, c'est de supposer des liens de parenté entre les Spartiates et les Juifs. L'auteur sacré reproduit une lettre de Jonathas, le grand prêtre, aux Spartiates, et une lettre d'Arius Ier, roi de Sparte, au

naie. — Tête diadémée d'Eumène. — ℞. ΦΙΛΕΤΑΙΡΟΥ. Pallas assise ur un siège, tournée à gauche, tenant de la main droite une couronne et appuyant le bras gauche sur un bouclier.

[1] Tite Live, XXXVII, 55 et XXXVIII, 39.

[2] Voir Schürer, dans Riehm's *Handwörterbuch des biblischen Altertums*, t. I, p. 411.

grand prêtre Onias. Dans l'une et dans l'autre, il est dit que les deux peuples ont une commune origine[1]. On a discuté longuement pour savoir si cette opinion était soutenable. La plupart ne la croient guère vraisemblable[2], mais, quoi qu'il en soit au fond, nous n'avons pas à nous en préoccuper ici. Que les Spartiates aient été ou non enfants d'Abraham, il importe peu, d'après plusieurs commentateurs catholiques modernes. L'écrivain sacré se borne à rapporter deux documents dont il n'a pas à certifier l'exactitude, mais dont il doit constater seulement, pour ainsi dire, l'existence. L'insertion de ces lettres dans la trame de son récit prouve que ces lettres sont authentiques[3], non que tout ce qu'elles contiennent est fondé et véridique. On peut donc croire ce qu'on veut à ce sujet[4].

Nous devons remarquer seulement que, d'après ces lettres, on ne saurait nier que Sparte et la Judée n'aient été unies par une alliance, car si les correspondants ont

[1] I Mac., XII, 5-23.

[2] Voir B. Winer, *Biblisches Realwörterbuch*, 3e édit., t. II, p. 484-487.

[3] Il est du reste permis d'admettre que l'auteur résume simplement le contenu des deux missives et ne les reproduit pas *in extenso*.

[4] Nous croyons cependant nous-même qu'il existait réellement un lien de parenté entre la nation spartiate, ou au moins entre quelques Spartiates et les Juifs, puisque l'auteur du second livre des Machabées, v, 9, rappelle cette parenté (Voir *Manuel biblique*, 7e édit., t. II, n° 563, p. 168-169). Mais nous devons ajouter toutefois que divers commentateurs catholiques ne jugent pas le passage II Mach., v, 9, concluant : « Etiam II Mac., v, 9, dit le P. Cornely, non auctor ipse consanguinitatem Lacedæmoniorum et Judæorum asserit, sed solam rationem indicat, qua permotus Jason Spartam confugit. » *Introductio specialis*, t. II, part. I, p. 462.

pu se tromper sur la question obscure d'une lointaine origine, il n'en est pas de même sur un fait récent. Aussi les rationalistes eux-mêmes admettent-ils généralement la réalité de l'alliance, quoiqu'elle ne nous soit pas connue par d'autres monuments [1]. Palmer, qui a étudié avec beaucoup de soin ce passage du premier livre des Machabées [2], a supposé que cette alliance remontait à l'an 302 avant notre ère. A cette époque, Démétrius Poliorcète, ayant conquis le Péloponèse, marcha au secours de son père Antigone qui le rappelait en Asie mineure pour l'aider à combattre Cassandre, Lysimaque, Ptolémée et Séleucus confédérés contre lui [3]. Les Spartiates ne négligèrent rien pour augmenter le nombre des ennemis d'Antigone et de Démétrius : ils cherchèrent à susciter contre lui divers peuples de l'Asie et en particulier les Juifs. Arius Ier était alors roi de Sparte et Onias Ier, fils de Jaddus, grand prêtre, comme l'indiquent nos textes. Le premier régna de 309 à 265; le second exerça le souverain pontificat de 323 à 300. Le synchronisme est donc parfaitement exact. Plus tard, vers l'an 144 avant notre ère, Jonathas ayant besoin de se ménager des alliés chercha naturellement à renouve-

[1] Une inscription grecque dont il reste 36 lignes, antérieure à Alexandre le Grand, constate qu'il existait à cette époque des relations officielles entre les Athéniens et les Sidoniens. Boeckh, *Corpus inscrip. græc.*, n° 87, t. I, p. 126. Cette inscription confirme ces relations qui existaient en ce temps-là entre la Grèce et la Syrie.

[2] H. J. E. Palmer, *De Epistolarum, quos Spartani atque Judæi mutuum sibi misisse dicuntur, veritate*, in-4°, Darmstadt, 1828, p. 21 et suiv.

[3] Voir plus haut, p. 599, note.

ler l'alliance qui avait été conclue alors avec les Spartiates.

On a prétendu, il est vrai, que, l'indépendance de la Grèce ayant été anéantie par les Romains dès l'an 146, il n'était pas vraisemblable que le frère de Judas Machabée eût compté sur le secours de Sparte, mais nous

138. — Monnaie de Séleucus Nicator.

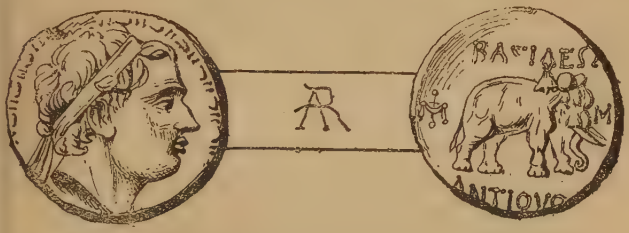
savons par Strabon [1] que cette ville, qui était pour les Romains *civitas fœderata* [2], conserva sa puissance et sa liberté, même après cette catastrophe, et qu'elle fut seulement obligée à quelques services envers Rome; elle pouvait donc être encore utile aux Juifs. En conséquence, on ne peut rien alléguer de sérieux contre le fait de la correspondance. Aussi Wernsdorf, qui est de tous les ennemis des livres des Machabées celui qui les a attaqués avec le plus de malveillance [3], ne peut-il

[1] Strabon, VIII, v, 5, édit. Didot, p. 314.

[2] J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, t. I, p. 170.

[3] M. Grimm, qui prétend cependant relever lui-même des erreurs dans le premier livre des Machabées, appelle Wernsdorf : « Der so zweifelsüchtige und unseren Berichterstatter wahrhaft chicanirende Wernsdorf. » *Handbuch zu den Apokryphen*, 3e part., p. 190.

s'empêcher de dire : « Dans la lettre de Jonathan, je ne trouve rien qui n'ait pu être écrit par un grand prêtre juif... Elle paraît certainement écrite par un homme pieux, grave, prudent et assez versé dans les affaires civiles. J'y remarque des mots bien enchaînés et des pensées justes... Je n'y trouve rien qui puisse être re-



139. — Monnaie d'Antiochus III le Grand.

ris à bon droit, si ce n'est qu'il y parle trop souvent le l'ancienne alliance entre Arius et Onias et de la parenté supposée entre les deux nations. Mais il était homme et il put être trompé[1]. » On ne saurait donc alléguer aucune raison sérieuse contre l'authenticité de cette lettre, non plus que contre les autres documents officiels contenus dans cette histoire[2].

Nous dirons un mot, en terminant l'examen du pre-

[1] G. Wernsdorf, *Commentatio historico-critica de fide historica librorum Machabaicorum*, in-4°, Breslau, 1747, §§ XCVI et CXI, p. 148 et 169-170.

[2] Les incrédules les contestent, mais sans motifs. W. Grimm, *Handbuch zu den Apokryphen*, 3e part., p. 211, ne peut s'empêcher de reconnaître que la plupart des arguments apportés, par exemple,

mier livre des Machabées, d'un passage qui ne peut pas offrir de difficulté réelle, mais qui mérite cependant d'être discuté. En décrivant l'armée d'Antiochus V Eupator, l'auteur sacré dit qu'on y comptait trente-deux éléphants, sur lesquels étaient placées des tours de bois, et que sur chaque éléphant il y avait trente-deux hommes [1]. La présence des éléphants dans les armées des Séleucides ne souffre aucune difficulté. Elle est attestée par les historiens profanes et par les médailles mêmes des rois de Syrie [2]. Ce qui embarrasse, c'est le nombre d'hommes placés sur chacun de ces animaux. Dans l'Inde, on s'est toujours servi des éléphants dans les batailles [3], et aujourd'hui encore, on fait porter dans ce

contre la seconde lettre des Spartiates, I Mac., XIV, 20-23, sont sans valeur, et Keil montre qu'on n'a aucune raison de la suspecter, *Commentar über die Bücher der Makkabäer*, p. 226-227.

[1] I Mac., VI, 30, 37. Le texte syriaque porte 30 hommes au lieu de 32.

[2] Voir Figures 138 et 139. La médaille de la Figure 138 représente au droit la tête laurée et barbue de Jupiter. — ℞. ΣΕΛΕΥΚΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ. Du roi Séleucus (Nicator). Char traîné par quatre éléphants. — Figure 139. Tête diadémée et imberbe d'Antiochus III le Grand. — ℞. ΒΑΣΙΛΕΩ[Σ] ΑΝΤΙΟΧΟ[Υ]. Un éléphant.

[3] Voir Figures 140 et 141 la reproduction de deux bas-reliefs hindous, d'après les photographies des originaux. « Dans tout le Dhawar et le Mysore, on trouve des pierres commémoratives sculptées... Celles qui sont destinées à conserver la mémoire des héros sont appelées *viracull*... Un des plus anciens et des plus beaux *viracull* est celui de *Hungul* (Figure 140)... [Il se compose de plusieurs registres]. Le plus bas a pour sujet les prouesses militaires du roi [qui a fait sculpter le monument]. Quoiqu'il soit un peu mutilé, il en reste assez pour montrer qu'il représente une bataille très animée contre sept rois ennemis, à en juger par les parasols représentés au haut du bas-relief. » Dans chaque armée, on voit

140. — Éléphants portant des tours avec des archers. Bas-relief hindou.

pays des tours par ces massifs quadrupèdes[1]; mais il est impossible d'y mettre trente-deux hommes. D'après Tite Live, les tours des éléphants de l'armée d'Antiochus le Grand contenaient quatre hommes, plus le cornac; Pline raconte que, dans les jeux donnés par Jules César, les éléphants qui combattirent en combat simulé portaient trois hommes; Élien indique le même nombre pour l'Inde; Munro dit que dans ce pays ces animaux portent aujourd'hui quatre ou cinq personnes[2]. Il suffit du reste d'avoir vu un éléphant pour reconnaître qu'il ne peut porter une trentaine de combattants[3]. Comment

deux éléphants conduits par leur cornac et portant un archer qui lance des flèches. — La Figure 141, p. 617, reproduit une scène de guerre sculptée également sur une pierre, mais d'une date plus moderne et d'une exécution inférieure. A droite, on voit deux éléphants portant aussi une tour avec des archers. Ces deux monuments sont frustes. Voir *Architecture in Dhawar and Mysore, with an historical and descriptive Memoir*, by colonel Meadows Taylor, and architectural Notes by James Fergusson, 2 in-f°, Londres, 1866, p. 73.

[1] J. Munro, *Narrative of the military operations on the Coromandel coast*, 1780-1784, in-4°, Londres, 1789, Letter IX, p. 87 : « A square tower called a *howder*, capable of containing four or five persons,... being placed upon his back with girths like a saddle.» Il s'agit là, du reste, d'une tour de parade, non d'une tour de combat. — Un moyen bronze de Juba II, roi de Mauritanie, représente un éléphant chargé de sa tour. Falbe, *Recherches sur l'emplacement de Carthage*, 1833. — Sur la forme probable des tours de bois des éléphants d'Antiochus, voir P. Armandi, *Histoire militaire des éléphants*, in-8°, Paris, 1843, p. 269-272.

[2] Tite Live, XXXVII, 40, Pline, *H. N.*, VIII, 7; Élien, *Anim.*, XIII, 9, édit. Didot, p. 223; Munro, *loc. cit.* Le *Mahâbhârata*, vers 15722, 15726 (édit. de Calcutta, 1834, t. I), parle des soldats qui combattent [illegible] des éléphants, mais il n'en indique pas le nombre. Cf. Fr. Bopp, *Die Sündfluth*, in-12, Berlin, 1829, p. 105.

[3] Philostrate, *Vita Apollonii Thy.*, II, 6, dit que les Indiens com-

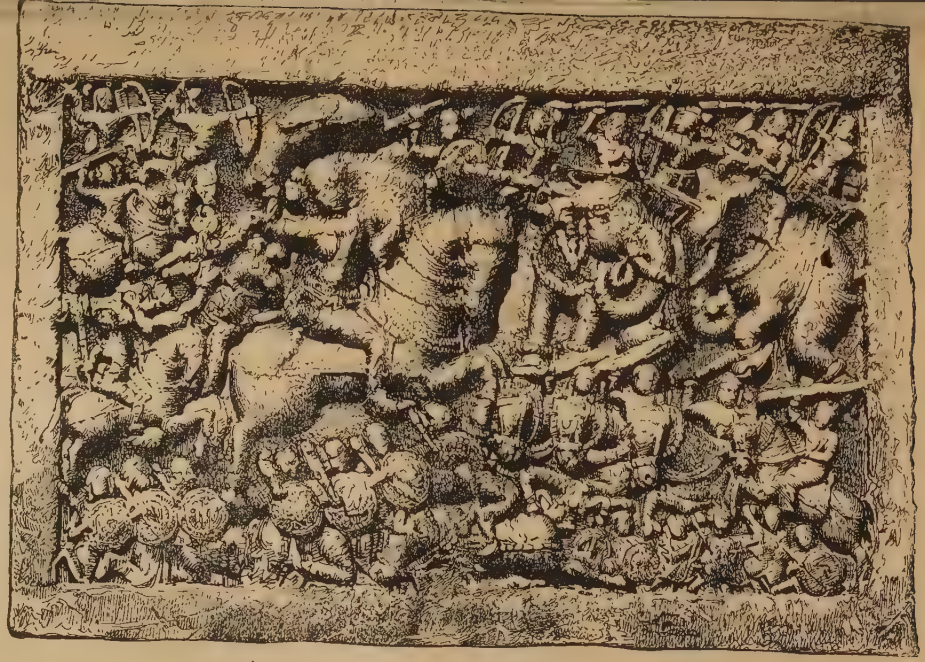
pourrait-on placer sur le dos d'un seul de ces animaux une tour assez large pour contenir tant d'hommes armés, qui ont besoin d'être libres dans leurs mouvements afin de faire face à l'ennemi? De plus, la moyenne du poids qu'est capable de porter un éléphant est de 1,600 kilogrammes, et il faut le réduire de moitié environ pour les longues marches et pour les combats[1]. Or on a calculé que trente-deux soldats pèseraient au moins 3,200 kilogrammes[2]. Aussi les interprètes les plus judicieux sont-ils unanimes à reconnaître que la leçon *trente-deux* est fautive, par suite ou d'une erreur du traducteur grec ou d'une méprise des copistes. Ce nombre est le même que celui des éléphants[3]. La correction qui est généralement accueillie avec le plus de faveur par les critiques est celle qu'a proposée Michaelis. Il pense que l'auteur sacré avait écrit « deux ou trois; » trois, mis au pluriel en hébreu, vaut trente. Quand les éléphants

battent sur des tours portées par des éléphants et contenant de dix à quinze hommes qui lancent des flèches et des traits, mais on s'accorde à reconnaître que même ce nombre est exagéré. Héliodore, *Æthiop.*, IX, 17, dit que le nombre des hommes qui combattaient sur les éléphants était de six; ce nombre est déjà élevé. Voir P. Armandi, *Histoire militaire des éléphants*, in-8°, Paris, 1843, p. 259-264.

[1] Thévenot, *Voyage au Levant*, t. V, l. I, c. 24, p. 136; G. Wernsdorff, *Commentatio de fide librorum Macchabæorum*, § LXXV, p. 120; P. Armandi, *Histoire militaire des éléphants*, p. 265; H. Gaidoz, *Les éléphants à la guerre*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er août 1874, p. 501.

[2] Grimm, *Handbuch zu den Apokryphen*, 3e part., p. 100.

[3] I Mac., VI, 30, 37. Cette répétition des mêmes chiffres est suspecte et suffirait à elle seule pour faire soupçonner une méprise des copistes.



141. — Éléphants et chevaux combattant. Bas-relief hindou.

urent disparu des armées syriennes, à cause de la dé-ense que firent les Romains aux rois Séleucides d'em-loyer ces animaux à la guerre [1], les copistes, ne les onnaissant plus eux-mêmes, furent portés par le goût es Orientaux pour l'amplification à lire deux et trente u trente-deux au lieu de deux ou trois [2].

[1] Polybe, XXII, 26, 12, *Legat.* XXXV, édit. Didot, p. 669. Cf. Id., XXI, 12, *Legat.* CVII, part. 2, p. 73; Appien, *De rebus syriacis*, 6, p. 195. Les Séleucides violèrent souvent la défense, mais les éphants finirent cependant par disparaître des armées de l'Asie ntérieure.

[2] Le texte portait, suppose Michaelis שנים ושלש, *šenaïm vešâlôš, eux ou trois;* on écrivit plus tard שנים ושלשים, *šenaïm oušelošîm, ente-deux.* Voir J. D. Michaelis, *Orientalische und exegetische Bibliothek*, XII Theil, Anhang, in-12, Francfort-sur-le-Mein, 1777, 174-175.

CHAPITRE II.

LE SECOND LIVRE DES MACHABÉES.

Autant les critiques rationalistes rendent hommage à la valeur historique du premier livre des Machabées, autant, d'après eux, le second des livres qui porte ce nom est indigne de créance. Sur un très grand nombre de points, disent-ils, il est plein de fables, en contradiction avec l'auteur du premier livre et avec lui-même. Voici comment s'exprime à ce sujet M. Nöldeke :

La valeur du second livre des Makkabées est bien inférieure à celle du premier. Certes il nous donne quelques compléments qui sont les bienvenus, surtout pour l'histoire antérieure au moment où éclata le soulèvement. Josèphe, qui ne connaissait pas ce livre, nous en confirme l'exactitude. On y rencontre néanmoins beaucoup d'erreurs au point de vue de la chronologie et des événements. Ce n'est partout qu'exagération, rhétorique, parti pris. Les miracles, les apparitions d'anges reviennent à chaque page, et pour la première fois apparaissent ces histoires des martyrs racontées avec cette absence de mesure qui devait devenir si générale. Le livre est plein d'un patriotisme exubérant et d'une haine amère contre l'étranger. L'auteur était tout à fait l'esclave des préjugés populaires, et il écrivait pour les fortifier. Pa

ses opinions, il se rapproche beaucoup des Pharisiens. Ainsi il croit fermement à la résurrection. En somme, son ouvrage forme sur beaucoup de points un contraste frappant avec le premier livre des Makkabées, qui d'ailleurs n'y a pas été utilisé[1].

Le critique, en reprochant à l'auteur ses récits miraculeux, nous révèle la raison pour laquelle les rationalistes sont si mal disposés à son égard. Mais les miracles, comme nous avons eu plusieurs fois déjà occasion de le répéter, ne sont pas un motif suffisant de révoquer en doute la véracité d'un écrivain. Héliodore, au sujet duquel est raconté un des principaux miracles, qui eut pour but d'empêcher le pillage du temple de Jérusalem[2], est bien un personnage historique. Il était ministre de Séleucus IV Philopator, roi de Syrie (187-175 avant J.-C.). Appien nous apprend qu'il fit périr son maître pour s'emparer de son trône[3]. On a retrouvé, en 1877 et 1879, dans l'île de Délos, deux inscriptions grecques qui se rapportent à lui[4]. Elles nous font connaître que

[1] Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, p. 100-101.

[2] II Mac., III.

[3] Appien, *De rebus syriacis*, 45, édit. Didot, p. 197.

[4] *Bulletin de correspondance hellénique*, 1877, p. 285; 1879, p. 361. Première inscription :

1. Ἡλιόδωρον Αἰσκύλου Ἀντ[ιοχέα]
2. τὸν σύντροφον τοῦ βασιλέως Σ[ελεύκου]
3. Φιλοπάτορος καὶ ἐπὶ τῶν πρα[γμάτων]
4. τεταγμένον οἱ ἐν Λα[οδικείαι] (?)
5. τῆι ἐν Φοινίκηι ἐγδοχεῖς καὶ να[ύκληροι] (?)
6. εὐνοίας ἕνεκεν καὶ φιλοστο[ργίας]

son père s'appelait Eschyle et qu'il était d'Antioche. L'une de ces inscriptions lui donne le même titre que le livre des Machabées et dans les mêmes termes[1].

Les objections que l'on fait contre les lettres placées en tête du livre, et dans lesquelles nous lisons aussi des faits miraculeux, ne sont pas mieux fondées. Les incrédules, comme M. Nöldeke, les rejettent absolument.

Le deuxième livre des Makkabées doit avant tout être dégagé des deux lettres qu'on a attachées en tête de l'ouvrage. Elles auraient été écrites par les Juifs de Palestine pour recommander à leurs frères d'Égypte de prendre part à la fête de la consécration du Temple. La première porte même, comme suscription, une date qui répond à l'année 143 avant J.-C.[2]. Les deux lettres n'ont évidemment aucune authenticité; la première, tout à fait incomplète, renferme une fausse donnée chronologique; la seconde est pleine de fables

7. [τ]ῆς εἰς τὸν βασιλέα καὶ εὐεργ[εσίας]
8. τῆς εἰς αὐτοὺς
9. Ἀπόλλωνι.

Seconde inscription :

1. Ἡλιόδωρον Αἰσχύλου τὸν σ[ύντροφον βασιλέως]
2. Σελεύκου, τεταγμένον δὲ κ[αὶ ἐπὶ τῶν πραγμάτων] (?)
3. καὶ τὴν συγγένειαν αὐτο[υ.....].
4. Ἀρτεμίδωρος Ἡρακλείδου των.....
5. ἀρετῆς ἕνεκεν καὶ δικα[ιοσύνης..... ἧς ἔχων]
6. διατελεῖ εἴς τε τὸν βασιλέα κ[αὶ.....]
7. φιλίας δὲ καὶ εὐεργεσίας τ[ῆς εἰς ἑαυτὸν ἀνέθηκεν]
8. Ἀπόλλωνι, [Ἀρτέμιδι, Λητοῖ].

[1] II Mac., III, 7 : τὸν ἐπὶ τῶν πραγμάτων. Voir première inscription, ligne 3. Dans la seconde inscription, dans la partie perdue de la ligne 2, ce titre est suppléé d'après la première.

[2] II Mac., I, 10ª.

et serait de la plus grande absurdité, si elle était réellement l'épître d'une communauté. Ces lettres renferment plus d'une contradiction avec les faits mêmes rapportés dans le livre des Makkabées[1].

Telles sont les objections. Voici la réponse : « La première (lettre), dit-on, renferme une fausse donnée chronologique. » Il n'en est rien. Au verset 7 du chapitre 1er, il est question de l'an 169 et, au verset 10, de l'an 188 de l'ère des Séleucides, c'est-à-dire de l'an 144 et de l'an 124 avant notre ère. On a voulu voir là deux dates contradictoires de la lettre, mais c'est à tort. La lettre a été écrite en 124 et ce qui est dit de l'an 144 est rapporté comme un fait passé[2].

On prétend, il est vrai, que si la lettre a été écrite en 124, les Juifs de Judée auraient invité ceux d'Égypte, comme ils le font par cette lettre, à célébrer la fête de la purification du Temple, établie par Judas Machabée, seulement quarante ans après son institution.

Qu'y a-t-il là d'inadmissible? Les Juifs de Palestine ont pu avoir des raisons que nous ne connaissons pas de n'écrire qu'alors à leurs coreligionnaires d'Égypte; rien ne prouve d'ailleurs que cette invitation soit la première; il est possible qu'elle ne soit que la réitération d'une invitation déjà faite auparavant.

La seconde lettre placée au commencement du second

[1] Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, p. 99.

[2] Le mot *scripsimus* employé par la traduction latine peut être équivoque, mais il n'en est pas de même du grec qui porte le parfait γεγραφήκαμεν, et non l'aoriste ἐγράψαμεν, II Mac., I, 7.

livre des Machabées est encore plus vivement incriminé que la première. Les faits qu'on refuse de regarder comme historiques sont au nombre de trois : le miracle du feu sacré, tiré du fond d'un puits desséché, par ordre de Néhémie, et s'enflammant de lui-même[1]; l'histoire de Jérémie cachant le Tabernacle et l'Arche d'alliance sur le mont Nébo[2], et enfin la mort d'Antiochus qui est racontée autrement que dans l'histoire de Jason, source des chapitres suivants[3].

Ceux qui nient le surnaturel et le miracle doivent rejeter le récit du feu sacré s'allumant miraculeusement, mais ils refusent de l'admettre pour des raisons philosophiques et non pour des raisons historiques, de même qu'ils ne veulent point accepter, en vertu des mêmes principes, les miracles du feu du ciel brûlant les holocaustes d'Aaron[4], de Salomon[5] et du prophète Élie[6]. Tous ces faits n'en sont pas moins historiques. Ce que raconte la lettre des Juifs pouvait leur être bien connu par la tradition orale; il l'était de plus par des sources écrites aujourd'hui perdues, auxquelles on a soin de renvoyer[7].

En ce qui concerne l'histoire de l'Arche et du Tabernacle cachés par Jérémie sur le mont Nébo, on ne comprendrait guère pourquoi les critiques rationalistes refu-

[1] II Mac., I, 19-36.
[2] II Mac., II, 4-8.
[3] II Mac., I, 13-16 et IX.
[4] Lev., IX, 24.
[5] II Par., VII, 1.
[6] I (III) Reg., XVIII, 38.
[7] II Mac., II, 1, 4, 13.

sent de l'admettre, si l'on ne savait qu'ils prétendent que l'Arche et le Tabernacle n'ont jamais existé[1]. Comme le récit du livre des Machabées contredit leurs affirmations, ils le nient, et comme ils ne peuvent le nier sans quelque prétexte, ils disent que Jérémie était en prison au moment de la prise de la ville et qu'il était impossible à un seul homme, quelque fort qu'on le suppose, de tranporter de Jérusalem au delà du Jourdain sur le mont Nébo et l'Arche et le Tabernacle.

Sans doute, est-il facile de répondre, mais Jérémie prisonnier fut délivré par les Chaldéens vainqueurs et entre sa mise en liberté et la destruction du Temple, il s'écoula un mois[2]. Le temps ne lui fit donc pas défaut pour transporter ces objets sacrés. Quant aux aides nécessaires, qu'est-ce qui pouvait empêcher le prophète de faire appel à ses amis et de prendre avec lui un nombre d'hommes suffisant? Nabuchodonosor avait ordonné qu'on laissât à Jérémie la liberté de faire ce qu'il voudrait[3].

Le troisième fait, celui de la mort d'Antiochus, offre une véritable difficulté. La lettre paraît raconter le même événement que celui que nous lisons quelques chapitres plus loin et qui est rapporté aussi dans le premier livre[4], mais les circonstances, soit du lieu où Antiochus apprit la nouvelle de la défaite de son armée, soit de la nature de sa maladie, sont si différentes que la

[1] Voir ce que nous avons dit t. IV, p. 389-403.
[2] Jer., XXXVIII, 28; XXXIX, 2, 11-14; LII, 12-13.
[3] Jer., XXXIX, 12.
[4] II Mac., I, 13-16 et IX; I Mac., VI.

conciliation paraît impossible. « On a remarqué, dit Cellerier, que dans les deux premiers livres des Machabées, Antiochus mourait de trois manières différentes [1]. »

Nous admettons que l'Antiochus dont la mort est racontée dans le premier livre des Machabées et dans le corps du récit du second livre est le même, c'est-à-dire Antiochus IV Épiphane. Nous aurons à examiner plus loin si celui dont parle la lettre des Juifs de Jérusalem n'est pas différent.

On signale d'abord une contradiction sur le nom du lieu dont Antiochus IV Épiphane voulait piller le temple. Dans le premier livre des Machabées, d'après la leçon reçue et la traduction de la Vulgate, c'est Élymaïs, ville de Perse [2]; dans le second, c'est Persépolis [3].

Les deux passages sont faciles à éclaircir. La lecture « Élymaïs, ville de Perse » est fautive; les meilleurs manuscrits grecs portent : « Il y a en Élymaïde, en Perse, une ville célèbre, etc. [4]. » Cette leçon est la seule vraie, car il n'a jamais existé de ville appelée Élymaïs. L'auteur sacré ne nomme donc pas la ville dont Antiochus tenta de piller le temple; il dit seulement qu'elle était située dans la province de l'Élymaïde, laquelle faisait partie du royaume de Perse. Polybe et Appien font de même [5]. Le second livre des Machabées désigne la ville

[1] Cellerier, *Introduction à la lecture des Livres Saints*, 1832, p. 350.

[2] I Mac., VI, 1.

[3] II Mac., IX, 2.

[4] Ἔστιν ἐν Ἐλυμαΐδι ἐν τῇ Περσίδι πόλις ἔνδοξος.

[5] Polybe, XXXI, II, édit. Didot, p. 72; Appien, *De rebus syriacis*, 66, p. 208.

ar le nom de Persépolis. Comme cette ville était dans la erse proprement dite, non en Médie, on peut supposer ue « Persépolis » signifie dans ce passage, non pas la lle qu'on appelait de ce nom, mais, en traduisant le ot, « la ville ou la capitale des Perses, » c'est-à-dire robablement Suse, en Élymaïde, l'une des principales sidences royales des rois de Perse [1] et l'une des plus nnues des Juifs à cause de l'histoire d'Esther et d'Asérus [2].

Après sa tentative de pillage du temple, Antiochus piphane apprend le désastre que les Juifs ont fait subir son armée; il l'apprend « en Perse, » dit le premier re des Machabées: « près d'Ecbatane, » par conséent en Médie, dit le second [3].

Il n'existe aucune contradiction entre les deux récits; ulement le second, comme dans le cas précédent, est us précis et indique d'une manière plus expresse où se uvait le roi de Syrie, tandis que le premier ne l'inque que d'une manière vague et générale, entendant la Perse toute l'Ariane, qui comprenait la Médie, sque cette province faisait partie du royaume de rse. Antiochus, d'après Polybe et saint Jérôme [4], mou- à Tabès, ville de Perse, province de la Parætacène, re Ecbatane et Persépolis [5]. Les circonstances de sa

[1] Voir J. Mac Clintock et Strong, *Cyclopædia of Biblical Literature*, t. VII, p. 972.
[2] Voir plus haut, p. 579.
[3] I Mac., VI, 5; II Mac., IX, 3.
[4] Polybe, XXXI, 11, p. 72; S. Jérôme, *Comm. in Dan.*, XI, 44, d'après Porphyre, t. XXV, col. 573.
[5] Quinte Curce, V, 13.

mort sont plus longuement racontées dans le secon livre des Machabées que dans le premier, mais les deu passages s'accordent bien ensemble; le second narra teur complète seulement ce qu'avait abrégé le premier

La conciliation de ces deux récits ne présente dor aucune difficulté sérieuse. En est-il de même pour relation de la mort d'Antiochus contenue dans la lett des Juifs? D'après cette lettre, Antiochus, voulant pill le temple de Nanée, y est introduit par les prêtres de déesse avec un petit nombre de compagnons et y e tué [2]; d'après la relation du premier et du second livr des Machabées insérée dans le corps de l'ouvrage, An tiochus est repoussé du temple qu'il a entrepris de pille et il meurt en chemin, à son retour en Syrie [3].

Ces détails paraissent absolument inconciliables, l'on admet, comme le font les interprètes rationalistes même beaucoup de catholiques, que l'Antiochus désign dans tous ces endroits est le même. Mais la lettre des Juif ne dit nullement que le roi dont elle parle soit Antio chus IV Épiphane et puisque celui dont elle raconte l mort a péri d'une autre manière qu'Antiochus IV, la con clusion naturelle est qu'il s'agit d'un autre Antiochus. est difficile en effet d'admettre qu'un écrivain, ne fût- pas inspiré, se soit contredit si formellement à quelque pages de distance. Alors même que nous n'aurions aucu moyen d'expliquer ces deux passages par des témoi gnages extrinsèques, à cause de la pénurie des renseigne

[1] I Mac., VI, 8-16; II Mac., IX, 5-28.
[2] II Mac., I, 14-16.
[3] I Mac., VI, 1-16; II Mac., IX, 2-28.

ments parvenus jusqu'à nous sur ces époques reculées, nous aurions le droit d'affirmer ceci : le roi que cet écrivain, au commencement de son ouvrage, fait mourir de mort violente, dans un temple qu'il est en train de piller, n'est pas le même que le roi dont il nous décrit la fin un peu plus loin. Celui-ci, nous dit-il, fut obligé de fuir au moment où il voulait aussi piller un temple [1]; l'auteur nous donne les détails les plus circonstanciés sur sa fuite et sur les derniers jours de sa vie, sur la nature de la maladie d'entrailles qui le tourmentait, sur l'accident de voiture qui aggrava son état, en lui brisant plusieurs membres, sur les vers qui rongèrent son corps et le firent tomber en pourriture. Les deux tableaux sont différents; ils ne représentent donc pas la mort du même personnage.

Cette conclusion, nous serions en droit de la tirer, alors même que nous ne pourrions pas en apporter d'autres preuves. Mais pour la corroborer, pour la rendre inattaquable, nous avons d'autres arguments. Nous savons par les auteurs profanes que deux rois de Syrie, portant l'un et l'autre le nom d'Antiochus, périrent, l'un de la manière que le racontent le chapitre VI du premier livre des Machabées et le chapitre IX du

[1] Que deux rois du même nom aient tenté l'un et l'autre de piller un temple, cela ne doit pas d'ailleurs nous surprendre, parce que ce n'était pas chose rare dans l'antiquité. Strabon rapporte, par exemple, qu'un roi parthe (Mithridate Ier), pilla, et avec plus de succès que les Antiochus, dans la même province d'Élymaïde, deux temples, l'un d'Athéné, l'autre d'Artémise. Strabon, XVI, I, IV, p. 534. Voir ce que dit aussi Diodore de Sicile, XXVIII, 3, t. II, p. 473, l'un roi de Macédoine.

second livre, — c'est Antiochus Épiphane, — l'autre de la manière que le raconte la lettre des Juifs de Jérusalem, — c'est Antiochus III le Grand. Un fragment de Polybe, heureusement échappé au naufrage d'une partie de ses œuvres, contient ce qui suit : « En Syrie, le roi Antiochus, voulant se procurer de l'argent, résolut d'entreprendre une expédition contre le temple de Diane dans l'Élymaïde. Lorsqu'il y fut arrivé, il fut frustré dans ses espérances, parce que les barbares qui habitaient en ces lieux l'empêchèrent d'exécuter un si grand crime. Pendant son retour, il mourut à Tabès, ville de Perse, atteint de folie, comme le disent quelques-uns, à cause des prodiges produits par la divinité du temple qu'il avait offensée[1]. » L'accord, pour l'ensemble, entre le récit de Polybe et celui des deux livres des Machabées sur la mort d'Antiochus Épiphane, ne laisse rien à désirer.

Voici maintenant comment divers écrivains anciens racontent la mort d'Antiochus III le Grand. « Antiochus le Grand, dit Strabon, ayant voulu piller le temple de Bélus, les barbares du voisinage l'attaquèrent sans le secours de personne et le tuèrent[2]. » « Le roi

[1] Polybe, XXXI, 11, édit. Didot, part. II, p. 72. Porphyre, cité par S. Jérôme, t. XXV, col. 573, dit : « Veniet... in Elimaide provincia, quæ est ultima Persarum ad Orientem regio ; ibique volens templum Dianæ spoliare, quod infinita donaria habebat, fugatus a barbaris est, qui mira veneratione fanum illud suspiciebant et mortuus est mœrore consumptus in Tabis oppido Persidis. »

[2] Strabon, XVI, I, 18, édit. Didot, p. 634. Un passage analogue se lit dans Diodore de Sicile, XXVIII, 3 : Ἀντίοχος δὲ τὸ κατὰ τὴν Ἐλυμαΐδα τέμενος τοῦ Διὸς συλᾶν ἐπιβαλόμενος, πρέπουσαν τὴν καταστροφὴν

tiochus, dit Justin, attaqua de nuit avec son armée
temple de Jupiter Élyméen. La chose étant connue,
it tué avec son armée par le concours des habitants[1]. »
près ces récits, Antiochus III périt donc comme le
onte la lettre des Juifs, c'est-à-dire massacré pendant
il pillait le temple de Bélus[2]. Dès lors que les cir-
nstances de la mort racontée par la lettre et par les
eurs profanes sont les mêmes, et diffèrent de celles
la mort d'Antiochus IV, comment pourrions-nous
iter qu'il s'agit ici d'Antiochus III[3]?

On objecte contre cette explication que le roi dont il
question avait persécuté les Juifs et qu'Antiochus III
fut pas persécuteur. Mais le texte ne parle pas de
rsécution proprement dite; il parle seulement de com-
s[4], et ne contient rien contre le roi lui-même[5]. La

τοῦ θείου, μετὰ πάσης τῆς δυναμέως ἀπολόμενος. Édit. Didot, t. II, 773. Le fragment placé livre XXIX, 15, *ibid.*, p. 480, du même dore de Sicile, raconte probablement la mort d'Antiochus Épi-ne.

Justin, XXXII, II, 1, édit. Teubner, 1886, p. 194.

Le temple est dit de Bélus ou Jupiter Élyméen, tandis que la re porte le temple de Nanée. Nanée était la déesse épouse de . On devait donc l'honorer aussi dans le temple de Bel. Voir nely, *Introductio specialis*, t. II, part. I, p. 471, note 5.

Au moyen âge, Nicolas de Lyre a déjà soutenu qu'il s'agissait d'Antiochus III. Parmi les modernes, la même opinion a été piée par Niebuhr, *Kleine hist. und philol. Schriften*, t I, p. 252.

II Mac., I, 12.

A la fin de ce paragraphe de la lettre, II Mac., I, 17, on lit seu-ent le qualificatif « impies » au pluriel, appliqué au roi Antio-s et à ses soldats, mais si on les désigne ainsi, c'est parce qu'ils v.alu piller un temple, œuvre sacrilège, non à cause de leur duite envers les Juifs.

lettre ne renferme même pas un seul mot faisant all
sion à la profanation du temple, quoiqu'elle ait pour b
de demander aux Juifs d'Égypte de participer à la fê
du Temple. Il y a tout lieu de penser que les Juifs
Jérusalem auraient pris un autre ton, s'il s'était agi d
persécutions d'Antiochus Épiphane. Quand le premier
le second livre des Machabées racontent la mort de
dernier, combien leur langage est différent !

Du reste, toute la partie de la lettre relative à la mo
du roi de Syrie s'explique sans peine, si on l'entei
d'Antiochus III, comme l'exigent les détails donnés p
les Juifs et par les écrivains profanes, ainsi que no
venons de le voir. La nouvelle de cette mort devait êt
agréable aux Égyptiens et sans doute aussi à un Ju
qui, comme Aristobule, vivait à la cour du roi d'Égypt
parce qu'Antiochus III avait été presque toute sa vie
guerre avec les Égyptiens. C'est pour ce motif que l
habitants de Jérusalem commencent leur missive par
récit : « Ayant été délivrés de grands périls par l'ai
de Dieu, disent-ils, au moment où nous avions à con
battre contre le roi, nous lui en rendons de grand
actions de grâces[1]. »

Ce roi est le roi d'Égypte, dont il a été parlé dans
verset précédent et qui était maître de la Palestine, à

[1] II Mac., I, 11. La phrase grecque, traduite de l'hébreu ou écr
primitivement en mauvais grec, n'est pas claire et la constructi
en est embrouillée. Nous pensons que le sens ne peut être que ce
que nous lui donnons. — Le roi de Syrie est désigné au verset
sous le nom de ἡγεμών ou chef de l'armée dont on parle en mê
temps, et aux versets 14 et 16 sous le nom d'Antiochus, sans qu
lui donne le titre de roi.

ort d'Antiochus III. Les Juifs avaient déjà combattu
ntre le roi d'Égypte. Ils s'étaient soumis volontaire-
ent à Antiochus III, roi de Syrie, en s'unissant à ses
upes qui assiégeaient Scopas, général de Ptolémée,
ns la citadelle de Jérusalem [1]; maintenant ils devaient
e sur le point de combattre de nouveau l'Égypte.
uelque temps après la prise de la citadelle de Jérusa-
m, le roi de Syrie avait cédé la Palestine, retombée
sa puissance, au roi d'Égypte, en la donnant comme
t à sa fille Cléopâtre [2]. Il agissait avec fourberie et il
mptait sur ce mariage pour réaliser ses projets ambi-
ux contre les Ptolémées; il fut déçu; sa fille prit les
érêts de son époux contre son propre père [3] et les
mains l'empêchèrent de se venger de l'Égypte. Il se
rna alors vers l'Asie Mineure, y remporta divers
cès, passa en Grèce, et par le conseil d'Annibal,
lustre général Carthaginois qui s'était réfugié auprès
lui, il entra en guerre avec les Romains. Mal lui en
t. Arrêté dans sa course victorieuse aux Thermopyles,
191 avant J.-C., il fut, après divers échecs, com-
tement défait à Magnésie de Lydie, en 190. La paix,
clue en 188, fut dure pour lui. Les vainqueurs l'obli-
ent de céder toutes ses possessions à l'ouest du mont
urus, et de leur payer, en des échéances successives,
mme énorme de quinze mille talents eubéens [4].

1. Josèphe, *Ant. jud.*, XII, III, 3.
2. Josèphe, *Ant. jud.*, XII, IV, 1. Cf. Polybe, XXVIII, 17, part. II,
7.
3. Liv., XI, 17, et S. Jérôme, *in loc.*, t. XXV, col. 564.
4. Appien, *De rebus syriacis*, 38, édit. Didot, p. 194. — Le talent
béen ou euboïque valait environ 5,560 francs.

Ce fut pour remplir cette condition onéreuse qu'A
tiochus voulut piller le temple de Nanée où il périt.
son entreprise avait réussi, il y a lieu de croire q
aurait essayé de se venger sur les Égyptiens de l'affr
que lui avaient fait les Romains. Après avoir été to
sa vie l'ennemi de l'Égypte, il devait certainement no
rir contre elle de mauvais desseins. Quoique les Ju
n'eussent pas eu personnellement à se plaindre de
pendant les dernières années, ils auraient eu inévi
blement à souffrir d'une guerre entre les Séleucides
les Ptolémées. Dans ces occasions, quel que fût le va
queur ou le vaincu, ils étaient toujours victimes. « S
le règne d'Antiochus le Grand, roi d'Asie, dit Josèpl
parlant des guerres antérieures, il arriva que les Jui
dont le pays fut ravagé,... eurent beaucoup à souffr
Pendant que ce prince faisait la guerre contre Ptolén
Philopator et contre son fils surnommé Épiphane,
Juifs avaient à souffrir, si Antiochus était vainqueur,
ils avaient à souffrir de même, s'il était vaincu, de so
qu'ils ressemblaient à un navire qui, au milieu d'u
tempête, est battu de tous côtés par les flots, pa
qu'ils se trouvaient au milieu des combattants, dans
bonne comme dans la mauvaise fortune d'Antiochus[1].

Lorsque ce prince périt assassiné, la Judée, il
faut pas l'oublier, appartenait aux rois d'Égypte, m
Antiochus III, nous le savons par Josèphe, n'avait r
négligé pour s'attacher les Juifs, et toutes leurs sym
thies étaient pour ce prince[2]. Il avait donc un pa

[1] Josèphe, *Ant. jud.*, XII, III, 3.
[2] Josèphe, *Ant. jud.*, XII, III, 3.

puissant dans la cité sainte et, comme nous le voyons dans la lettre des Juifs, ce parti avait relevé la tête et la guerre allait éclater[1] au moment où la nouvelle de la mort du roi de Syrie fit échouer tous les projets de ses partisans.

Tout concourt donc à établir que l'Antiochus dont les Juifs racontent la mort est Antiochus III le Grand. On objecte cependant encore contre cette explication que cette mort était trop ancienne, lorsque la lettre a été écrite, pour qu'on pût l'annoncer alors comme une nouvelle aux Égyptiens. Mais cette objection suppose qu'on connaît la date de la lettre. Or la lettre n'est pas datée[2].

[1] Αὐτὸς (Dieu) γὰρ ἐξέβρασε τοὺς παραταξαμένους ἐν τῇ ἁγίᾳ πόλει. II Mac., I, 12. Παρατάσσω, qui est le verbe employé aussi dans le verset précédent, signifie proprement *se préparer au combat* et désigne, par conséquent, une guerre qu'on va commencer, non une guerre déjà finie. On voit par là combien c'est à tort qu'on entend les versets 11 et 12 des guerres qui avaient été déjà faites contre Antiochus Épiphane par Judas Machabée. — Ἐκβράζω, signifie *bouillonner* et *rejeter ce bouillonnement comme de l'écume*. Dieu a donc rejeté comme de l'écume ceux qui dans Jérusalem s'étaient préparés à combattre le roi d'Égypte. — Le verset dont nous venons de reproduire le texte grec est ainsi traduit dans la Vulgate : « Ipse enim ebullire fecit de Perside eos qui pugnaverunt contra nos et sanctam civitatem. » Ce qui y est dit qu'on est venu de la Perse combattre contre Jérusalem, et qui ne peut être vrai dans aucune explication, nous montre par un nouvel exemple combien il serait injuste de juger les originaux perdus d'après les traductions, car si nous n'avions pas ici le texte grec, les incrédules ne manqueraient pas de tirer de ces mots : *de Perside*, une objection contre l'exactitude du récit.

[2] D'après la ponctuation actuelle du texte et la division en versets, la lettre serait datée, II Mac., I, 10, de l'an 188 de l'ère des Séleucides ou 144 avant notre ère ; mais, de l'aveu des meilleurs cri-

On ne peut donc en fixer la date que d'après le contenu. Ceux qui croient que l'Antiochus dont est racontée la mort est Épiphane disent qu'elle a été écrite vers 162, parce qu'Antiochus Épiphane mourut en 163 et que Judas Machabée, qu'on suppose être un des auteurs de la lettre, mourut en 161. Elle aurait été ainsi rédigée vingt-cinq ans après la mort d'Antiochus le Grand (187). Assurément on n'annonce pas un événement de ce genre vingt-cinq ans après qu'il s'est accompli. Mais on ne saurait fixer la date de la lettre d'après celle de la mort d'Antiochus Épiphane, dont nous avons montré qu'elle ne parle pas[1]. La seule chose qui puisse servir à déterminer approximativement l'époque où cette missive a été envoyée en Égypte, c'est la suscription qui nous apprend qu'elle fut adressée à Aristobule, « le maître du roi Ptolémée. » On admet généralement que cet Aristobule

tiques modernes, cette date se rapporte à la première lettre, II Mac., I, 1-9, parce que la date des lettres est toujours placée à la fin, non au commencement, II Mac., XI, 21, 33, 38. Voir plus haut, p. 623.

[1] D'autres critiques ont entendu par Antiochus le septième roi de ce nom, surnommé Sidètes (139-130 avant J.-C.), mais si Judas Machabée est l'un des rédacteurs de la lettre, comme le prétendent ceux qui rejettent Antiochus III, Judas était mort longtemps avant Antiochus Sidètes et, par conséquent, la lettre ne peut raconter la mort de ce dernier roi. Le P. Cornely, admettant qu'il s'agit d'Antiochus IV Épiphane, accepte l'explication d'Emmanuel Sa, ainsi résumée par Cornelius a Lapide : « Emm. Sa respondet epistolam hanc non habere auctoritatem S. Scripturæ, sicut nec alias epistolas Spartiatarum, Romanorum, etc. » Le P. Cornely admet donc que ce récit est erroné, *Introd. specialis*, t. II, part. I, p. 469, 471. Voir aussi Welte, *Einleitung*, p. 43; Gillet, *Les Machabées*, 1880, p. 208; Kaulen, *Einleitung*, p. 244. Cf. Schlünkes, *Difficiliorum Epistolæ quæ II Machabæorum, I, 10-II, 18, legitur explicatio.*

est le philosophe péripatéticien de ce nom[1] qui dédia à Ptolémée Philométor son exposition allégorique au Pentateuque. On explique aussi d'ordinaire le titre de « maître, » *didaskalos,* du roi Ptolémée, dans le sens de conseiller[2]. Ce roi Ptolémée n'est distingué par aucun prénom. Le Ptolémée qui gouvernait l'Égypte lorsque mourut Antiochus III était Ptolémée V Épiphane (204-181). Aristobule, qui a dédié son ouvrage sur les livres de Moïse au fils de Ptolémée V, c'est-à-dire Ptolémée VI Philométor (181-146), a pu très bien être le « conseiller » du père, comme il le fut peut-être aussi du fils[3]. La lettre doit donc être datée de l'an 187 ou 186 avant notre ère, peu de temps après la mort d'Antiochus III le Grand, et non de l'an 162.

Il est vrai qu'on fait contre cette date une objection qui peut sembler décisive. La plupart des critiques soutiennent que la lettre des Juifs de Jérusalem a pour but d'inviter ceux d'Égypte à s'unir à eux pour célébrer la fête de la purification du Temple, qui avait été profané par Antiochus Épiphane. Cette fête n'ayant été instituée qu'en 164 avant J.-C., la lettre ne peut être antérieure à cette époque.

Si l'opinion générale était fondée, s'il était véritable-

[1] Eusèbe, *Præp. Ev.,* VIII, 9, t. XXI, col. 636.

[2] Keil, *Commentar über die Makkabäer,* p. 284.

[3] Ptolémée VI Philométor commença à régner en 181, 6 à 7 ans après la mort d'Antiochus III, mais on peut supposer, si l'on veut, que la lettre des Juifs avait été écrite avant 180, peu après la mort du roi de Syrie, si l'on admet qu'Aristobule était déjà à la cour de Ptolémée V Épiphane (204-181) pour s'y occuper de l'éducation de son fils.

ment question ici de la fête connue sous le nom de Fê
de la Dédicace[1], l'argument serait irréfutable ; mais qu
conque lira attentivement et sans parti pris la lettre d
Juifs verra qu'il n'y est pas dit un seul mot de la pr
fanation du Temple par Antiochus Épiphane et des fêt
expiatoires que célébra Judas Machabée après l'avo
purifié. La fête à laquelle les Juifs d'Égypte sont invit
à s'unir, c'est, comme le dit expressément la lettre,
fête de l'invention du feu sacré par Néhémie : « Deva
donc célébrer, le 25e jour du mois de casleu, la purif
cation du Temple, nous avons cru nécessaire de vo
en informer, afin que vous célébriez vous aussi la fê
des Tabernacles et la fête du feu (qui s'alluma) quan
Néhémie, ayant réparé le Temple et l'autel, offrit d
sacrifices[2]. » Que peut-on désirer de plus catégoriq
et de plus concluant? Après les paroles qu'on vient d
lire, la lettre raconte très longuement l'histoire de l
découverte du feu sacré par Néhémie et tout ce qui s'
rattache, et elle conclut enfin en disant : « Devant don
célébrer la purification, nous vous avons écrit. Vou
ferez donc bien, si vous célébrez ces jours (de fête)[3].
Il résulte par conséquent de là que la fête que l'on do
célébrer à Jérusalem le 25 casleu[4] est, non pas cell

[1] I Mac., IV, 52-59 ; II Mac., X, 1-8 ; Joa., X, 22.
[2] II Mac., I, 18.
[3] II Mac., II, 16.
[4] La fête instituée par Judas Machabée se célébra aussi le 2
casleu. Judas choisit ce jour-là, parce qu'il était l'anniversaire d
la profanation d'Antiochus, I Mac., IV, 54 ; il est probable qu'An
tiochus Épiphane avait auparavant choisi ce jour-là lui-même,
cause de la fête de Néhémie que célébraient les Juifs.

r'institua Judas Machabée en expiation de la profana-
on du Temple dont il n'est pas parlé, mais celle de l'in-
ention du feu sacré. Le texte nous apprend pourquoi elle
t appelée « purification, » *katharismos* : c'est parce
ue Jérémie s'était servi de l'eau du puits où avait été
ché le feu sacré, « pour purifier ce qui servait aux
crifices[1], » et parce qu'il avait donné au lieu même où
accomplit le miracle du feu sacré le nom de « Nephtar,
ui est interprété : Purification (*katharismos*)[2]. »

Enfin la dernière objection qu'on fait contre l'expli-
tion que nous avons donnée, c'est que Judas Machabée
t un des auteurs de la lettre. Or Judas Machabée ne
t à la tête des Juifs que de l'an 166 à l'an 161. Par
nséquent la lettre n'a pu être écrite qu'entre l'an 166
l'an 161, et non vers l'an 186, comme nous l'avons

Ce raisonnement serait sans réplique, s'il était prouvé
e le nom de Judas Machabée est contenu dans l'écrit
s Juifs de Jérusalem, mais il n'en est pas ainsi. On lit
ns la suscription de la lettre : « Le peuple,... le con-
l, et Judas[3]. » On suppose que ce Judas est le Macha-
e. De prime abord, cette supposition est très vrai-
mblable, car c'est le personnage de ce nom qui est le
s connu dans l'histoire et celui dont il est le plus

[1] II Mac., I, 33.
[2] II Mac., I, 36. *Nephtar* est peut-être pour נטהר, *nithâr*, du
e טהר, *tâhêr*, qui est traduit souvent dans la Bible grecque par
ω. Il faut remarquer d'ailleurs que καθαρισμός signifie purifi-
dans le sens d'expiation, comme, par exemple, Exod., XXIX, 36.
[3] II Mac., I, 10.

parlé dans le second livre des Machabées. Toutefois, s'il est bien établi, comme nous croyons l'avoir montré, que l'Antiochus dont parlent les Juifs et Judas est Antiochus le Grand, il s'ensuit que la supposition est fausse et que ce Judas n'est pas le Machabée, car ce n'est pas une hypothèse contestable qui peut renverser une vérité solidement prouvée. L'auteur du second livre des Machabées semble d'ailleurs indiquer lui-même que le Judas dont il parle n'est pas le fils de Mathathias : après avoir cité la lettre où se lit le nom de Judas[1], quelques lignes plus loin, il commence son propre récit en disant : « Quant à Judas Machabée[2]. » Cette addition de l'épithète de Machabée semble bien indiquer qu'il s'agit d'un Judas différent de celui dont il vient d'être question[3].

Mais quel était donc ce Judas, demande-t-on? En vérité, nous ne sommes pas tenus de le savoir et de l'expliquer. Nous avons de si maigres renseignements sur cette époque qu'il ne peut y avoir rien d'étonnant, si nous ignorons ce qu'a été tel ou tel personnage dont nous rencontrons seulement le nom. Le cas n'est pas rare. Si les auteurs ecclésiastiques ne nous avaient pas appris qu'Aristobule, nommé dans le même verset que Judas[4], avait écrit sur le Pentateuque, nous ne saurions rien sur lui, car Josèphe n'en fait aucune mention dans

[1] II Mac., II, 14.
[2] II Mac., II, 20.
[3] C'est ce que ne peuvent s'empêcher de reconnaître les commentateurs même qui croient que le Judas de la lettre est le Machabée. Voir Gillet, *Les Machabées*, p. 215, sur II Mac., II, 14.
[4] II Mac., I, 10.

s ouvrages. Rien donc de surprenant si nous ne connaissons pas l'histoire de ce Judas, quoiqu'il ait joué un rtain rôle. L'ignorance d'un fait ne saurait renverser ut le reste de la thèse, et l'on n'a pas le droit de nclure qu'un écrivain a commis de graves erreurs storiques, parce qu'il parle d'un personnage qui, ant vécu environ 200 ans avant l'ère chrétienne, n'est entionné que dans son récit. Pendant de longs siècles, n'a connu le nom de Sargon, roi de Ninive, que par mot dit en passant par le prophète Isaïe[1]. Comme tte indication était isolée, plusieurs savants niaient xistence de ce monarque. Ils avaient tort. Nous sans aujourd'hui que ce personnage, longtemps inconnu, été un des plus grands rois d'Assyrie[2]. Plusieurs tres personnages mentionnés dans les livres des Maabées ne nous sont également connus que de nom et lement par ces livres [3].

Si nous passons maintenant aux objections faites ntre le corps même du récit du second livre des Maabées, qui est un résumé de l'histoire de Jason de rène, la première que nous rencontrons a pour objet martyre des sept frères Machabées. Antiochus Épiane n'était pas aussi cruel que le prétend ce récit, -on, et il n'a pu être présent au supplice des sept rs à Jérusalem, puisqu'il était alors à Antioche.

Le premier livre des Machabées, dont tout le monde

Is., xx, 1.

Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. iv, p.

Ainsi Zachée, II Mach., x, 19, et bien d'autres.

admet le témoignage, nous apprend qu'Antiochus Épiphane décréta la peine de mort contre quiconque observerait la loi juive [1]; de plus les ordres qu'il donna à Lysias, en partant pour la Perse, de détruire et d'extirper Israël, et d'anéantir jusqu'à son nom, montrent quelle était son exaspération contre les Juifs [2]. Comment peut-on prétendre que l'auteur du second livre des Machabées calomnie un tel roi en décrivant les supplices qu'il infligea aux sept martyrs?

Mais, ajoute-t-on, le roi séleucide était alors à Antioche et il n'a pu assister par conséquent à leur supplice dans la ville de Jérusalem.

D'après l'opinion commune des églises d'Orient et d'Occident, la scène du martyre est à Antioche, et une tradition ancienne peut seule expliquer qu'on ait ainsi transporté loin de la Judée un événement qu'on placerait naturellement à Jérusalem. Mais si l'on ne veut pas admettre cette tradition, il ne s'ensuit pas qu'Antiochus ne fût pas à Jérusalem lors du martyre des sept frères Machabées. Quoique l'auteur eût dit quelque temps auparavant [3] que le roi était retourné à Antioche, il supposerait maintenant [4], sans le dire en toutes lettres, qu'il en était revenu. Les sous-entendus de ce genre sont fréquents chez tous les écrivains [5].

La seconde difficulté, et l'une des plus graves que

[1] I Mac., I, 52.
[2] I Mac., III, 34-36.
[3] II Mac., V, 21.
[4] II Mac., VII, 1.
[5] Cf. II Mac., VII, 1-42 et VIII, 1-36; IX, 1.

présente le second livre des Machabées, est celle qui concerne les lettres d'Antiochus V Eupator (163-162 avant J.-C.) et de Lysias. Nous lisons au premier livre des Machabées : « Et le roi Antiochus (IV Épiphane) mourut là, l'an 149 (de l'ère de Séleucides, 163 avant J.-C.). Et Lysias apprit que le roi était mort et il fit régner à sa place son fils Antiochus (V Eupator) [1]. » Dans le second livre des Machabées [2], l'on cite des lettres d'Antiochus V, déjà régnant, après la mort de son père, et de Lysias son tuteur. Or elles sont datées de l'an 148 de l'ère des Séleucides; celle d'Antiochus V indique de plus comme époque de sa rédaction le 15 du mois appelé xanthique, c'est-à-dire le 6e mois de l'année syro-macédonienne, correspondant au premier mois de l'année juive, nommé nisan (mars).

Divers savants, et en particulier Froehlich [3], ont démontré que l'auteur du second livre des Machabées commence l'année six mois plus tard que l'auteur du premier, parce que celui-ci, écrivant en hébreu, suit le calendrier juif, dont le premier mois correspond au sixième mois macédonien, tandis que celui-là, écrivant en grec, suit le calendrier macédonien, d'après lequel le premier mois, *dios*, commence en octobre. Cette manière différente de compter produit une certaine confusion dans l'esprit de ceux qui n'y prennent pas garde; mais elle explique la plupart des difficultés chronologiques qu'on a faites contre le second livre des Macha-

[1] I Mac., VI, 17.
[2] II Mac., XI.
[3] Froehlich, *Annales compendiarii Syriæ*, p. 24.

bées, et en particulier la contradiction apparente entre l'année de la mort d'Antiochus IV, qui fut l'an 149, d'après le premier livre des Machabées, et l'avènement d'Antiochus V, qui eut lieu l'an 148, d'après le second livre. Il résulte de la date de la lettre d'Antiochus V, datée du mois de xanthique 148, que son père était mort au commencement de ce mois, le nisan hébreu ou sixième mois macédonien 148, d'après la chronologie du premier livre des Machabées qui commence à ce mois l'année 149 des Séleucides. Il n'y a donc à ce sujet aucune objection sérieuse.

Mais là où la difficulté s'aggrave, c'est quand il s'agit de déterminer la date de la lettre de Lysias. Le chapitre x et le commencement du chapitre xi du second livre des Machabées racontent, avant de reproduire les lettres de Lysias et d'Antiochus V, diverses victoires remportées par les Machabées contre les généraux du nouveau roi Antiochus V et contre Lysias lui-même, victoires si importantes que Lysias et son roi écrivent aux Juifs pour demander la paix. Or, la lettre de Lysias, écrite sous le règne d'Antiochus V, est datée du 24 dioscore 148, c'est-à-dire entre octobre et novembre[1], et par

[1] Nous devons remarquer du reste que le mois de dioscore est un mois intercalaire, dont la place n'est pas parfaitement sûre. Mais la difficulté reste toujours. « Quo autem pacto, dit Froehlich, Lysiæ literæ etiam ante Antiochi V epistolam exarari potuere, ejusdem anni mense Dioscoro, quocumque tandem loco mensis iste reponatur, aut inseratur ? sane si hoc anno, ob instabilem utriusque Calendarii rationem, et incertam intercalandi methodum, mensem Nisan integro mensis spatio τὸν Xanthicum præcessisse fingamus, nunquam tamen efficiemus, ut variæ illæ pugnæ et Machabæorum vic-

conséquent elle semble antérieure de plus de trois mois à la mort d'Antiochus IV, ce qui ne peut pas être.

Le P. Froehlich résout l'objection en faisant remarquer que les historiens orientaux ne s'astreignent pas toujours dans leur exposition à l'ordre chronologique des faits [1]. « Celui qui lira attentivement le chapitre XI du second livre des Machabées remarquera, je pense, dit-il, que nous avons ici une interversion de ce genre, et que la lettre de Lysias et les deux lettres d'Antiochus Eupator n'ont pas été écrites à l'époque où elles sont placées dans le récit. En effet, le mois de dioscore de l'année 148, date de la lettre de Lysias, n'a pas pu précéder, à quelque moment qu'on le place, le mois de xanthique de cette même année, laquelle a été la première du règne d'Antiochus Eupator et pendant laquelle il a écrit ces deux lettres. Il faut donc trouver au mois de xanthique et à ces lettres une place et une époque qui laissent un intervalle suffisant pour l'accomplissement des événements racontés... [Pour cela, il suffit de dé-

toriæ, ab Antiochi V et ducibus Lysiæ relatæ, intra Antiochi IV mortem et diem XV mensis Xanthici anni CXLVIII coerceri possint. » *Annales compendiarii Syriæ*, p. 25.

[1] « Habemus ejuscemodi narrationis in ipsa Machabæorum historia quædam exempla : libro II, capit. XIII et XIV. Itemque libro I, capit. V et VI, ut alia præteream, non eo omnia temporum ordine quo referuntur contigisse, historiæ seriem omnem inter se conferenti sit manifestum. » *Ibid.*, p. 26. Les commentateurs catholiques admettent aujourd'hui une transposition analogue, II (IV) Reg., XVIII-XX, et dans Isaïe, XXXVI-XXXIX, où ils placent chronologiquement l'ambassade de Mérodach-Baladan, roi de Babylone, avant la campagne de Sennachérib contre Ézéchias, quoique le récit sacré suive l'ordre inverse.

placer la lettre de Lysias et d'admettre qu'elle est postérieure de six mois aux lettres d'Antiochus Eupator]. Il est manifeste, par les deux livres des Machabées, qu'au moment de la mort d'Antiochus IV et de l'avènement d'Antiochus V Eupator, la guerre était dans toute sa violence et tout à fait favorable aux Juifs. Or qui ne sait que les nouveaux princes, en montant sur le trône, ne négligent rien pour jouir de la paix au commencement de leur règne? C'est pourquoi Antiochus V écrivit aux Juifs victorieux, le 15 de xanthique, au commencement de son règne, pour les inviter à souscrire à une paix qui leur serait avantageuse, et il donna des ordres en conséquence à Lysias, qui était alors absent de la cour. Les paroles mêmes qu'adresse Antiochus V à Lysias prouvent la même chose : *Notre père ayant été transféré parmi les dieux, nous voulons que ceux qui habitent notre royaume vivent en paix*, etc.[1]. Il fit donc la paix avec les Juifs au commencement de son règne, au mois de xanthique de l'an 148. En ce moment, — l'histoire sacrée raconte ce fait au même endroit que l'avènement d'Antiochus V, — Ptolémée Macer ou Macron, préfet de Judée et de Phénicie, homme juste, se conduisit à l'égard des Juifs d'une manière pacifique. La paix mit donc fin aux récents combats. Mais cette paix ne put pas être de longue durée, à cause de la conduite criminelle de Lysias. Ce dernier persécuta tellement Ptolémée Macer qu'il le réduisit à s'empoisonner. Lysias, tuteur du roi, lui succéda dans son commandement; il

[1] II Mac., XI, 23.

viola la paix et fit recommencer la guerre par Gorgias [1]. Ces événements purent se passer au mois d'artémisius (avril). Depuis le milieu du mois d'artémisius jusqu'au 20 de dioscore, intercalé après le mois d'hyperbérétée (septembre), il y a un espace de temps suffisant pour placer les divers combats livrés aux peuples voisins. Après la défaite des autres généraux d'Antiochus Eupator, Lysias eut le temps de venir lui-même avec l'élite de son armée et d'être battu. C'est donc pendant ce semestre que se passèrent, je crois, les événements glorieux pour les Juifs que rappelle le second livre des Machabées, chapitres x et xi, et l'on peut rejeter à peu près à l'année suivante des Grecs, 149, les événements militaires dont parle le premier livre des Machabées dans la seconde partie du chapitre v et le second livre au chapitre xii. Enfin Lysias, vaincu de nouveau par les Juifs au commencement de l'automne, la même année syro-macédonienne 148 touchant à sa fin, c'est-à-dire le 20 du mois embolismique de dioscore, le dernier mois de l'année, fut obligé de demander la paix par sa lettre. De la sorte tout paraît s'accorder parfaitement et la difficulté provenant des diverses missives s'évanouit complètement sans qu'on ait à faire violence au texte sacré.

» Ainsi, en résumé, Antiochus IV mourut en l'année syro-macédonienne 148, le mois de xanthique ou de nisan étant commencé; c'est pourquoi le premier livre des Machabées, d'après sa manière de compter, date cet

[1] II Mac., x, 10-16.

événement de l'an 149. Antiochus V, surnommé Eupator, fils d'Antiochus IV, lui succéda aussitôt et voulant marquer par la paix le commencement de son règne, il écrivit ses lettres sur ce sujet à Lysias et aux Juifs le 15 du mois de xanthique de l'année syro-macédonienne 148. Ptolémée Macer, partisan de la paix, s'empoisonna bientôt après vers le mois d'artémisius; Lysias lui succéda dans le gouvernement de la Phénicie et de la Judée et viola la paix; la guerre dura pendant six mois; Lysias, vaincu après ses généraux, fut forcé de demander de nouveau la paix par sa lettre aux Juifs en date du 20 du mois embolismique de dioscore, le dernier de l'année 148 des Syro-macédoniens[1]. »

Toutes les autres objections qu'on soulève contre le second livre des Machabées sont insignifiantes et ne méritent pas d'être relevées : ce sont des invraisemblances ou des exagérations, par exemple, dit-on, dans le nombre des ennemis tués dans les combats livrés par les Juifs contre les armées syriennes[2]. Pour les faits prétendus invraisemblables, la critique ne peut prouver en aucune façon son droit de les rejeter comme faits apocryphes. Que les habitants de Joppé aient noyé des Juifs dans la mer[3], qu'y a-t-il là d'impossible? Que Razias se soit tué plutôt que de tomber entre les mains de ses ennemis[4],

[1] E. Frœhlich, *Annales compendiarii regum Syriæ*, p. 26-28. Sur la conciliation facile de I Mac., VIII avec II Mac., XIV, 4, etc., voir *ibid.*, p. 29.

[2] II Mac., VIII, 24, 30; X, 23, 31; XI, 11; XII, 19, 26, 28; XV, 27.

[3] II Mac., XII, 3-4.

[4] II Mac., XIV, 37-46. L'acte de Razias est d'ailleurs blâmable en

qu'y a-t-il là d'incroyable? Quant au nombre des morts qui ont péri dans les batailles, on peut admettre, si l'on veut, ainsi que nous avons eu déjà plusieurs fois occasion de le remarquer, que les chiffres ont été grossis par les copistes, dans ce livre comme dans plusieurs autres[1].

On a fait contre le second livre des Machabées une dernière objection qui porte complètement à faux. L'auteur sacré rapporte qu'on contraignait les Juifs à célébrer « tous les mois[2] » le jour anniversaire de la naissance du roi Antiochus Épiphane. M. Grimm dit à ce sujet : « Tous les mois signifie que si le roi, par exemple, était né le 6 de xanthique, le sixième jour des onze autres mois était aussi célébré comme son jour de naissance. On ne trouve nulle autre part d'exemple d'une pareille ordonnance et il est difficile de croire qu'elle ait été portée même par Antiochus Épiphane. C'est ce qui peut expliquer l'omission de *tous les mois* par la Vulgate, quoique cette leçon se lise dans tous les manuscrits grecs, dans Théodoret et dans la version

[1] : « Ejus mortem, dit S. Augustin, mirabiliorem quam prudentiorem narravit quemadmodum facta esset, non tanquam facienda esset laudavit Scriptura. » *Contra Gaudentium*, l. I, c. XXXI, n° 57, t. XLIII, col. 729.

« In numeris nonnullis, dit le P. Cornely, exagerationem quamdam apparere fatemur, sed adversario demonstrandum est, numeros esse, qui hodie leguntur, auctori et non librariis somnolentis deberi ; cur in libris Machabæorum idem quod in reliquis libris sacris, accidisse atque germanam numerorum et nominum propriorum libris scriptionem interdum periisse, quis mirabitur? » *Introd. specialis*, t. I, part. I, p. 465.

[2] Εἰς τὴν κατὰ μῆνα τοῦ βασιλέως γενέθλιον ἡμέραν. II Mac., VI, 7.

syriaque. Il me semble que l'historien a brouillé et confondu ce qui concernait la célébration annuelle de l'anniversaire de la naissance du roi et ce qui avait trait au sacrifice du 25 de chaque mois dont parle le premier livre des Machabées[1]. »

En réalité, l'auteur du second livre des Machabées n'a rien brouillé ni confondu, il était bien renseigné; ce qu'on lui reproche est au contraire une preuve de son exactitude. Les exemples de pareilles ordonnances existent, quelque extraordinaires qu'elles puissent paraître. L'épigraphie établit que le roi de Syrie ne se contentait pas d'un anniversaire annuel, mais qu'il prescrivait un anniversaire mensuel. L'usage des anniversaires mensuels est en effet constant pour tous les successeurs d'Alexandre. On le retrouve en Égypte[2], à Pergame[3], enfin chez les derniers successeurs des Séleucides, les Antiochus de Commagène[4]. On ne peut donc douter que les rois de Syrie n'aient eu aussi des anniversaires mensuels[5].

[1] I Mac., I, 59 (Vulgate, 62). — W. Grimm, *Handbuch zu den Apokryphen*, t. IV, p. 110-111.

[2] Décret de Canope, l. 26; Décret de Rosette, l. 52 : ἐν ἑορταῖς, ταῖς τε κατὰ μῆνα καὶ ταῖς κατ' ἐνιαυτόν.

[3] *Hermès*, 1873, p. 115, liv. 35 : ἔν τε γενεθλίοις τοῦ Βασιλέως καθ' ἕκαστον μῆνα θυσιάζων ὑπὲρ τοῦ δήμου.

[4] O. Hamdy-Bey, *Le tumulus de Nemroud-Dagh*, col. III, l. 115 : ἐν δὲ γενεθλίοις ἡμέραις ἃς ἐγὼ ἐμμήνους ἐνιαυσίους τε ἑορτὰς θεῶν τε κάμοῦ κατὰ πᾶν ἔτος διατέταχα.

[5] Voir E. Beurlier, *De divinis honoribus quos acceperunt Alexander et successores ejus*, in-8°, Paris, 1890, p. 53, 96.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME QUATRIÈME.

SECONDE PARTIE.

RÉFUTATION DES OBJECTIONS CONTRE LA BIBLE.

Livre premier. — Le Pentateuque.

		Pages.
Section IV. —	Unité de l'espèce humaine	1
Chapitre I.	Coup d'œil historique sur le polygénisme...	5
Chapitre II.	La Genèse et les Préadamites	17
Chapitre III.	Diversité des races humaines	24
Article I.	Observations générales	24
Article II.	Influence du milieu et de l'hérédité, cause de la diversité des races humaines	31
Article III.	La couleur dans les races	44
Article IV.	Le système pileux dans les races	60
Article V.	L'angle facial	69
Article VI.	La forme du crâne	75
Article VII.	Le volume du cerveau	82
Article VIII.	La pluralité des langues	89
Article IX.	Origine des Américains et des Polynésiens.	98
Chapitre IV.	Origine spécifique des races humaines	105
Article I.	Preuves physiques de l'unité de l'espèce humaine	105

Pages

Article II. Unité de l'espèce humaine prouvée par l'existence des mêmes facultés intellectuelles et morales dans les diverses races 109

Section V. — Les premiers hommes 121

Chapitre I. Unité du récit de la création et solution des objections philologiques alléguées contre ce récit 121

Chapitre II. Géocentrie et anthropocentrie 132

Chapitre III. La création d'Ève 137

Chapitre IV. La chute et le péché originel 142

Chapitre V. Le paradis terrestre 151

Article I. La narration biblique du Paradis terrestre est-elle d'origine iranienne 151

Article II. Dans quelle partie du monde était situé le Paradis terrestre 159

Article III. Les Chérubins, gardiens du Paradis terrestre 167

Chapitre VI. De l'état des hommes primitifs 171

Chapitre VII. La mythomanie. — Les patriarches antédiluviens nommés par la Genèse sont-ils des mythes 191

Chapitre VIII. Généalogie des Caïnites et des Séthites... 218

Chapitre IX. Longévité des premiers hommes 222

Chapitre X. Les géants antédiluviens 228

Chapitre XI. Les fils de Dieu et les filles de l'homme... 233

Section VI. — Le déluge 239

Chapitre I. Objections philologiques contre le récit du déluge 239

Article I. Analyse critique du récit du déluge 241

Article II. Les répétitions dans le récit du déluge 243

Article III. Prétendues contradictions du récit du déluge 254

Pages.

Chapitre II. Objections scientifiques contre le récit du déluge..... 256

ECTION VII. — La dispersion des peuples après le déluge. 271

Chapitre I. La table ethnographique de la Genèse..... 271

Chapitre II. La dispersion des Sémites..... 276

ECTION VIII. — Les patriarches..... 293

Chapitre I. Abraham..... 293

Article I. Abraham et Sara en Égypte et à Gérare... 293

Article II. Abraham et Chodorlahomor..... 298

Article III. La catastrophe de Sodome et l'origine de la mer Morte..... 311

Chapitre II. Jacob..... 315

Article I. Jacob achète à Ésaü son droit d'aînesse... 319

Article II. Jacob se fait bénir par Isaac en se présentant à lui sous le nom d'Ésaü..... 322

Article III. Causes du voyage de Jacob en Mésopotamie. 324

Article IV. Les brebis de Jacob; procédé par lequel il les obtient..... 327

Article V. Les mandragores de Ruben..... 336

Chapitre III. La religion patriarcale..... 350

CTION IX. — L'exode des Hébreux..... 361

Chapitre I. De la vraisemblance des faits racontés dans les derniers livres du Pentateuque..... 363

Article I. La persécution des Hébreux en Égypte.... 369

Article II. Le tabernacle..... 389

Chapitre II. Des répétitions contenues dans les quatre derniers livres du Pentateuque..... 405

CTION X. La loi mosaïque..... 417

Chapitre I. Des répétitions de lois..... 419

Pages

Chapitre II. Des prétendues contradictions des lois mosaïques 423

Chapitre III. Prescriptions relatives aux aliments..... 428

Article I. Raisons de la distinction des animaux purs et impurs 428

Article II. Le lièvre dans la loi mosaïque..... 432

Livre second. — Les livres historiques de Josué aux Machabées.

Section I. — Le livre de Josué..... 437

Chapitre I. Antiquité du livre de Josué..... 437

Chapitre II. Difficultés historiques et scientifiques soulevées contre le livre de Josué..... 447

Article I. La circoncision à Galgala..... 447

Article II. La conquête de la Palestine..... 453

Article III. Le miracle de Josué arrêtant le soleil et la condamnation de Galilée..... 459

Section II. — Le livre des Juges..... 485

Chapitre I. Objections contre le livre des Juges..... 485

Section III. — Les livres des Rois et les Paralipomènes... 489

Chapitre I. Difficultés historiques soulevées contre les livres des Rois et des Paralipomènes..... 489

Article I. Difficultés tirées des livres de Samuel ou premier et second livres des Rois..... 492

Article II. Difficultés tirées de la chronologie des troisième et quatrième livres des Rois..... 499

Article III. Difficultés tirées des livres des Paralipomènes..... 508

Pages.

Chapitre II. Samuel, David, le roi Josias et le grand prêtre Helcias..... 525

Article I. Samuel..... 525

Article II. David..... 530

Article III. Le roi Josias et le grand prêtre Helcias.... 538

Section IV. — Tobie, Judith, Esther..... 549

Chapitre I. Tobie..... 549

Chapitre II. Judith..... 562

Chapitre III. Esther..... 579

Section V. — Les deux livres des Machabées..... 595

Chapitre I. Le premier livre des Machabées..... 595

Chapitre II. Le second livre des Machabées..... 620

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU TOME QUATRIÈME.

TABLE DES ILLUSTRATIONS.

		Pages.
94.	Types de races humaines. Vignette de Winkeles	2
95.	Profils de nègre et de blanc	24
96.	Danse guerrière des Indiens Ojibways (Amérique du Nord).	26
97.	Types d'Esquimaux	29
98.	Botocoudo, vu de profil	38
99.	Coupe de la peau chez l'homme blanc	50
100.	Coupe de la peau chez le nègre	51
101.	Papou de la Nouvelle Guinée	55
102.	Botocoudo vu de face	56
103.	Angle facial de Camper	70
104.	Jules César de Dioscoride	71
105.	Méduse de Sisocle	71
106.	Tête d'Alexandre de Pyrgotèle	72
107.	Thésée de Gnæus	72
108.	Tête de nègre galla	76
109.	Tête d'Alexandre le Grand	76
110.	Profils de Francs du cimetière mérovingien d'Angy (Oise)	80
111.	Combat de Bel et du dragon. Bas-relief assyrien	144
112.	Arbre sacré assyrien	156
113.	*Kirub* assyrien au milieu des navires transportant du bois. Bas-relief du musée du Louvre	169
114.	Fuégien	180
115.	Campement d'Esquimaux	185
116.	Boschiman	187
117.	Hottentot	188
118.	Izdubar. Bas-relief du Musée assyrien du Louvre	230
119.	Phénicien, d'après une peinture égyptienne	274
120.	La chasse au lion. Bas-relief assyrien	290
121.	La mandragore avec ses fleurs et son fruit	338

Pages.

122. *Imaguncula alrunica.* La mandragore d'Hermann von der Hardt..... 343
123. Téraphim, statuette assyrienne..... 353
124. Autre Téraphim. Statuette assyrienne..... 353
125. Le dieu Dagon. Bas-relief assyrien..... 358
126. Dieu sur les monuments assyriens..... 358
127. Emblème divin sur les monuments de l'Assyrie..... 359
128. Momie de Ramsès II, vue de face..... 376
129. Profil de la momie de Ramsès II..... 377
130. Murs en briques de Pithom bâtis par les Hébreux, d'après une photographie..... 379
131. Adoration du bœuf Apis. Musée du Louvre..... 401
132. Prisonniers de guerre assyriens enchaînés..... 514
133. Plan de Suse, d'après un bas-relief assyrien d'Assurbanipal. 578
134. Lion émaillé du palais de Suse. Musée du Louvre..... 586
135. Monnaie d'Alexandre le Grand..... 597
136. Camée représentant les batailles et les généraux d'Alexandre le Grand..... 601
137. Monnaie d'Eumène II, roi de Pergame..... 607
138. Monnaie de Séleucus Nicator..... 610
139. Monnaie d'Antiochus III le Grand..... 611
140. Éléphants portant des tours avec des archers. Bas-relief hindou..... 613
141. Éléphants et chevaux combattant. Bas-relief hindou..... 617

FIN DE LA TABLE DES ILLUSTRATIONS DU TOME QUATRIÈME.

BAR-LE-DUC, IMPRIMERIE CONTANT-LAGUERRE.

220.9 214
V3
v.4 Les livres saints...
/ F. Vigouroux

220.9 214
V3
v.4 Les livres saints...
/ F. Vigouroux

Graduate Theological Union Library
2400 Ridge Road
Berkley, CA 94709